# नवभारत

वर्ष ५ वें ] जून १९५२ [ अंक ९ वा



क वि ता, सा र सं क ल न

किंमत १ रुपया

अनुक्रमणिका











राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत




नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)







महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
**राज्य मराठी विकास संस्था**
**एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,**
**धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६**
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

# निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

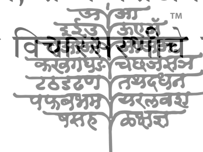
या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

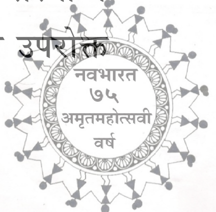
१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

**स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.**

अनुक्रमणिका



# दैवी संपत् चरित्र-माला

संपादक—श्री. दा. न. शिखरे, : श्री. आपटे गुरुजी



जगाच्या इतिहासांत दोन प्रवाह स्पष्टपणें दिसतात. एक स्वार्थी, भोगवादी व हिंसाप्रधान. इतरांना जिंकून, लुबाडून, गुलाम बनवून त्यांचेवर आपली सत्ता चालवावी, अशा महत्त्वाकांक्षेचे पराक्रमी व सामर्थ्यशाली पुरुष इतिहासांत आढळतात; किंबहुना त्यांनीं चालविलेल्या लढाया, त्यांनीं केलेल्या कत्तली, त्यांनीं घडविलेले रक्तपात यांनींच इतिहासाचीं बरींचशीं पानें रंगलेलीं असतात.

पण समाजाची जी धारणा होते व मानवजातीची जी प्रगति होते, ती दुसऱ्या कोटींतील थोर लोकांकडूनच. अभय, सत्य, दया, क्षमा, शान्ति, तेज इत्यादि दैवी संपत्तीच्या विभूतीच मानवांना प्रेमाचा व ऐक्याचा मार्ग दाखवितात. स्वत:ला दिसलेलें सत्य स्थापण्यासाठीं व अन्यायाचें निर्दाळण करण्यासाठीं ते मूकपणें जनतेची सेवा करीत राहतात—अवश्य तर, त्या कामीं आत्म-बलिदानहि करतात. अशा पुरुषोत्तमांची ओळख प्रचलित इतिहासांतून फारच थोडी करून दिली जाते.

ती ओळख महाराष्ट्रीय वाचकांना यथाशक्य प्रमाणांत करून द्यावी, या हेतूनें "दैवी संपत् चरित्र-माला" काढलेली आहे. पृथ्वीच्या पाठीवरील सर्व देशांतील व सर्व धर्मांतील प्रेमपूर्ण व सेवाशील स्त्री-पुरुषांच्या जीवनांतील उदात्त कथा या 'मालें'त दिल्या जातील. साधारणपणें प्रत्येक पुस्तकांत अशा आठ अहिंसक संतांचीं चरित्रें असतील व अशीं एकूण बारा पुस्तकें निघतील.

कवि श्री. बा. भ. बोरकर, 'आनंद' कर्ते श्री. गोपीनाथ तळवलकर, श्री. दे. ना. टिळक, श्री. काकासाहेब बर्वे इत्यादि लेखन-साहाय्य करणार आहेत. पहिलें पुस्तक प्रसिद्ध झालें आहे. हें शंभर पृष्ठांचें असून त्याची किंमत एक रुपया आहे.



सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमाला, पुणें २

अनुक्रमणिका








वर्ष पांचवें
अंक ९ वा

नवभारत

जून
१९५२







अनुक्रमणिका







## 'नवभारत', जून १९५२

### लेखक-परिचय

[ खालील लेखकांशिवाय या अंकांतील इतर लेखकांचे लेख या वर्षी या पूर्वी आले असून त्या त्या वेळीं त्यांचा परिचय दिला आहे.—का. सं. ]

प्रा. अ. का. प्रियोळकर—मुंबई येथील मराठी ग्रंथसंग्रहालयाच्या विद्यमानें निघालेल्या संशोधन-संस्थेचे डायरेक्टर. गेल्या मराठी साहित्य-संमेलनाचे अध्यक्ष. 'रा. ब. दादोबा पांडुरंग यांचें आत्मचरित्र', 'मुक्तेश्वरकृत महाभारत, आदिपर्व खंड १ ला' इत्यादि पुस्तकांचे कर्ते.

श्री. अ. ज करंदीकर (पुणें)—'दाशराज्ञ-युद्ध', 'लढाऊ राजकारण', 'महायुद्धाचा इतिहास' इत्यादि पुस्तकांचे लेखक.

श्री. बी. चैतन्य देव बी.एस्सी.—यांनीं 'शांतिनिकेतनां'त रवीन्द्रसंगीताचा अभ्यास केला असून, हल्लीं ते पुणें येथील 'डेक्कन कॉलेज पोस्ट-ग्रॅज्युएट ॲन्ड रिसर्च इन्स्टिटयूट'मध्यें प्रा. सी. शंकरन् यांच्या मार्गदर्शनाखालीं 'इंडिअन म्युझिकॉलजी'चा अभ्यास करीत आहेत.

प्रा. ना. र. देशपांडे एम्.ए.एल्एल्. बी., पीएच् डी. (कोलंबिया)—पुणें विद्यापीठामध्यें राज्यशास्त्रविभागाचे प्रमुख. राज्यघटना आणि आंतरराष्ट्रीय राजकारण यांचा विशेष व्यासंग.

---

## वर्गणीदारांस सूचना

(१) 'नवभारत'चा अंक दरमहा १ तारखेच्या आंत नियमितपणें काळजीपूर्वक पोस्टांत टाकला जातो. वर्गणीदारांस जर आपला अंक ५ तारखेपर्यंत मिळाला नाहीं तर त्यांनीं प्रथम स्थानिक पोस्ट ऑफिसांत चौकशी करून नंतर आमचेकडे लिहावें. अंक शिल्लक असला तरच पाठविला जाईल. अंक न मिळाल्याबद्दल १० तारखेनंतर येणाऱ्या तक्रारीस उत्तर दिलें जाणार नाहीं.

(२) वर्गणीदार कोणत्याहि महिन्यापासून होतां येतें.

(३) पत्रव्यवहार करतांना नेहमीं अनुक्रम-नंबर अवश्य लिहावा. 'नवभारत' कचेरींतून दरमहा जो अंक रवाना होतो त्यावर पत्त्याच्या वरच्या बाजूस डाव्या हाताला अनुक्रम-नंबर लिहिलेला असतो.

(४) पत्ता बदलावयाचा असल्यास त्याबद्दलची सूचना कचेरीस २५ तारखे-पूर्वी मिळाली पाहिजे. त्यानंतर सूचना-पत्र आल्यास त्याची अंमलबजावणी त्याच महिन्यांत न होतां पुढील महिन्यापासून केली जाईल.

(५) 'नवभारत'च्या कोणत्याहि एजंटास वर्गणी वसूल करण्याचा अधिकार नाहीं. त्यामुळें कचेरी व वर्गणीदार या दोघांनाहि त्रास होतो व विलंब लागतो. म्हणून वर्गणी नेहमीं कचेरीकडे खालील पत्त्यावर पाठविण्याची कृपा करावी.

व्यवस्थापक
'नवभारत',
२९१ शनिवार, पुणें २

अनुक्रमणिका








सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्तमंडळाचें मासिक

वर्ष पांचवें | अंक नववा

# नवभारत

जून १९५२

संचालक : श्री. शंकरराव देव

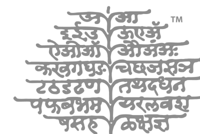
संपादक-मंडळ

आचार्य शं. द. जावडेकर–आचार्य स. ज. भागवत – श्री. हरि कृष्ण मोहनी – प्रा. वि. म. बेडेकर
का. संपादक



वार्षिक रु. ९ | सहामाही रु. ५ | अंकास रु. १

हें मासिक र. ग. जोशी यांनीं सुलभ मुद्रणालय, २९१ शनिवार, पुणें २, येथें छापून सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्तमंडळाकरितां तेथेंच प्रसिद्ध केलें.






## संपादकीय

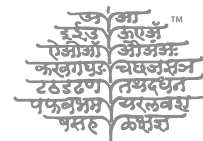
# नियोजित लोकशाही-विशेषांक

येत्या जुलैचा अंक नेहमींप्रमाणेंच सादर केला जाईल. त्यानंतरचा ऑगस्टचा अंक 'लोकशाही-विशेषांक' म्हणून सादर करावयाचें योजिलें आहे. आपल्या भारताला राजकीय स्वातंत्र्य मिळून येत्या ऑगस्टमध्यें पांच वर्षें पूर्ण होतील. जगांतील अत्यंत प्रचंड अशा या आपल्या भारतीय लोकशाही संघराज्याच्या निवडणुका प्रौढमताधिकारानुसार नुकत्याच पार पडल्या असून लोकशाही राज्ययंत्राचा कारभार घटनेनुसार चालू झाला आहे. अशा प्रसंगीं 'लोकशाही-विशेषांका'च्या निमित्तानें लोकशाहीविषयक भारतीय व भारतीयेतर परिस्थितीचा व प्रश्नांचा ऊहापोह वाचकांस औचित्यपूर्ण आणि उद्बोधक वाटेल. नियोजित 'लोकशाही-विशेषांका'ची योजना कांहीं तज्ज्ञांच्या साहाय्यानें आंखली असून, त्या अंकांत भारतीय लोकशाहीची भूतकालीन व वर्तमानकालीन परिस्थिति, भारतीय लोकशाहीसमोरील नाना समस्या, तिचें भवितव्य याविषयीं चर्चा करणारे लेख येणार असून, त्याबरोबरच ग्रेट ब्रिटन, अमेरिका, सोव्हिएट राष्ट्रें, पूर्व युरोप व नवचीन या देशांमधील लोकशाहीचें स्वरूप व व्यवहार यांचें दिग्दर्शन करणारेहि लेख येणार आहेत. विशेषांकांतील उपरिनिर्दिष्ट विषयांवरील लेख द्यावयाचें ज्या लेखकांनीं मान्य केलें आहे त्यांत राज्यशास्त्राचे प्राध्यापक, राजकारणाचे अनुभवी आणि व्यासंगी कार्यकर्ते आणि तत्त्वज्ञ निरीक्षक हे आहेत. हा नियोजित विशेषांक ऑगस्टमध्यें निघणार असून, त्याच्या अंतरंगाचें स्वरूप यापुढील म्हणजे जुलैच्या अंकांत अधिक विस्तारशः देतां येईल.

'नवभारता'नें या आपल्या पांचव्या वर्षीं,—गेल्या नोव्हेंबरांत दिवाळीच्या सुमारास कादंबरीमय असा लालित्यपूर्ण विशेषांक, आणि गेल्या डिसेंबरमध्यें पुणें येथें झालेल्या अखिलभारतीय तत्त्वज्ञान-परिषदेच्या निमित्तानें आधुनिक भारतीय आणि युरोपीय तत्त्वज्ञानाचा आढावा घेणारा जानेवारीचा 'तत्त्वज्ञान विशेषांक'—असे दोन विशेषांक वाचकांस सादर केले आहेत. गेल्या दोन विशेषांकांप्रमाणेंच आमचा आगामी ऑगस्टचा 'लोकशाही-विशेषांक' वैशिष्ट्यपूर्ण होऊन वाचक त्याचें मनःपूर्वक सक्रिय स्वागत करतील, असा विश्वास वाटतो.

'नवभारता'स येत्या सप्टेंबरमध्यें पांच वर्षें पूर्ण होतील. अगदीं आरंभापासून आतांपर्यंत 'नवभारता'नें नित्य मासिक अंकांच्या आणि नैमित्तिक विशेषांकांच्या रूपानें मराठी वाचकांची वैचारिक क्षेत्रांत विविध वाङ्मयीन सेवा करण्याचा अत्यंत निष्ठेनें आणि योजनापूर्वक प्रयत्न चालविला असून त्याचें तज्ज्ञांनीं गुणग्रहणपूर्वक स्वागत केलें आहे, ही आनंदाची गोष्ट आहे. पण ही वाङ्मयीन सेवा करतांना, 'नवभारता'स बरीच आर्थिक तूट सोसावी लागत आहे. ही आर्थिक तूट भरून निघावी व 'नवभारता'स आपली सेवा अधिक कार्यक्षमतेनें चालू ठेवतां यावी याकरितां 'नवभारता'स वाचकांनीं ठिकठिकाणीं अधिकाधिक वर्गणीदार मिळवून द्यावेत व 'नवभारता'करितां लोकाश्रय वाढवावा अशी आग्रहाची विनंति आहे.

—वि. म. बेडेकर
कार्यकारी संपादक







अनुक्रमणिका

आचार्य शं. द. जावडेकर

# गांधी आणि मार्क्स : २ :

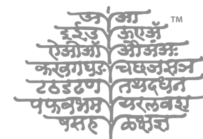
'नवभारत' मासिकाच्या एप्रिल १९५२ च्या अंकांतील या विषयावरील पहिल्या लेखांत समाजांतील मालमत्तेची कायदेशीर व्यवस्था लावण्याचा प्रश्न आणि समाजांतील अंतिम नीतिमत्तेचें स्वरूप यांतील भेद दाखवून देण्याचा प्रयत्न केला आणि तेथें असें म्हटलें कीं, नीतिमत्तेचें केवळ अंतिम स्वरूप सांगून स्वस्थ न बसतां समाजांतील मालमत्तेची कायदेशीर व्यवस्था कशी असावी, याचा तपशील सांगण्याचें कार्य जर गांधीवादी करूं लागतील, तर त्या बाबतींत त्यांचे विचार लोकशाही समाजवादाचा पुरस्कार करणाऱ्यांच्या विचारांशीं बरेचसे सदृश बनतील. निदान ह्या बाबतींत समाजवाद आणि गांधीवाद यांची तुलना करणें शक्य होऊन त्यांचा मतभेद कोठें व कां आहे याचें स्पष्टीकरण होऊं शकेल. मी या लेखांत या दृष्टीनें विचार करून गांधी व मार्क्स यांच्या मतांतील साम्यविरोधांचीं कांहीं स्थळें दाखवून देण्याचें योजिलें आहे.

## मार्क्सवाद व समाजवाद

येथें एका मुद्द्याचें प्रथमच स्पष्टीकरण करून ठेवतों. मार्क्सवाद आणि समाजवाद यांसंबंधीं प्रथम एक गोष्ट लक्षांत घेतली पाहिजे कीं, समाजवाद हा मार्क्सवादाहून अधिक व्यापक विचार असून, मार्क्सवाद हा त्या व्यापक विचारांतील एक पोटपंथ किंवा पोटविभाग आहे. म्हणून मार्क्स समाजवादी होता किंवा मार्क्सवाद हा समाजवादाचा एक प्रकार आहे असें म्हणतां येतें. पण प्रत्येक समाजवादी हा मार्क्सवादी असेलच असें म्हणतां येत नाहीं. मार्क्सवादाची विशिष्ट विचारसरणी मान्य न करणारे, निदान कांहीं बाबतींत तरी ती अमान्य करणारे अनेक समाजवादी आहेत. परंतु समाजवादाची मूलभूमिका मान्य न करणारा असा एकहि मार्क्सवादी असूं शकणार नाहीं. तसेंच, मार्क्सवाद मान्य करणारांचेहि अनेक उपपंथ असून ते मार्क्सच्या मतांचे परस्परविरोधी असे अनेक अर्थ करीत असतात. शिवाय, मार्क्सच्या विशिष्ट सिद्धान्तांत सुधारणा करून त्यांत भर घालणें हेंसुद्धां मार्क्सवादाशीं सुसंगत असून, अशी भर लेनिननें घातली, चीनमध्यें क्रांति यशस्वी करणाऱ्या माऊ-त्से-तुंग यानें घातली आणि 'आम्ही हिंदी समाजवादीसुद्धां अशी भर मार्क्सवादांत घालूं शकतों' असें प्रतिपादन करणारे जयप्रकाश नारायण यांच्यासारखे हिंदी समाजवादीहि असूं शकतात. म्हणजे मार्क्सवाद हा एक विकास न पावणारा जडस्वरूपी अंतिम सिद्धान्त नसून तो एक विशिष्ट क्रांतिकारक दृष्टिकोन आहे व त्या दृष्टिकोनास अनुसरून मार्क्सनें मांडलेल्या सिद्धान्तांत भर घातली तरीहि त्याला मार्क्सवाद म्हणण्यास हरकत नाहीं, असें मानणारे अनेक लोक आहेत. अशी वस्तुस्थिति असल्यामुळें मार्क्सच्या विशिष्ट दृष्टिकोनाचा म० गांधींच्या दृष्टिकोनाशीं समन्वय साधणें अथवा गांधीवादी दृष्टिकोनापासून प्राप्त होणाऱ्या नव्या दृष्टीनें मार्क्सवादांत भर घालणें हेंहि शक्य आहे. अथवा मार्क्स व गांधी या दोघांच्या दर्शनांचा समन्वय होणें शक्य व इष्ट आहे असें कोणीं म्हटल्यास तें 'वदतोव्याघाता'चें उदाहरण आहे असें मानण्याचें मला कांहीं कारण वाटत नाहीं. किंबहुना मार्क्सदर्शन व गांधीदर्शन यांचा समन्वय व्हावा व तो भारतांत होऊं शकेल असें












माझें स्वतःचें मत आहे. त्याच्या स्पष्टीकरणासाठींच हा व पुढील लेख मी लिहिणार आहे. श्री. किशोरलालजी यांच्या पुस्तकाच्या परीक्षणाचा भाग माझ्या पहिल्या लेखांतच बहुतेक संपला आहे.

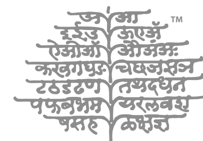
### अध्यात्मशास्त्र आणि समाजशास्त्र

म. गांधींचा दृष्टिकोन हा मूलतः आध्यात्मिक व नैतिक असून मार्क्सचा दृष्टिकोन भौतिक व समाजशास्त्रीय आहे असें स्थूलमानानें म्हणतां येतें. हें खरें असलें तरी मार्क्सवादी जशी अध्यात्माची हेटाळणी करून त्याची अवहेलना करतात, तशी समाजशास्त्राची हेटाळणी किंवा भौतिक विद्येची अवहेलना गांधीवादी करीत नाहींत व त्यांना तसें करतांहि येणार नाहीं. कारण गांधीवाद हा मूलतः आध्यात्मिक असला तरी त्याला सामाजिक क्रांति अभिप्रेत आहे आणि म्हणून त्याला आध्यात्मिक अधिष्ठानावर समाजाच्या भौतिक जीवनाची इमारत उठवावयाची आहे. मार्क्सवादी समाजशास्त्र आध्यात्मिक अधिष्ठानाच्या अभावीं त्यानें मान्य केलें नाहीं, तरी 'आपणांस अध्यात्मशास्त्राची गरजच नाहीं किंवा तें शास्त्र हें एक थोतांड आहे' असें जसें मार्क्सवादी म्हणूं शकतात, तसें 'समाजशास्त्र हें एक थोतांड आहे किंवा त्याची आम्हांस मुळींच गरज नाहीं' अशी भूमिका गांधीवादी घेऊं शकत नाहींत. त्यांना अध्यात्मशास्त्राची दृष्टि आणि समाजशास्त्राची दृष्टि यांचा समन्वयच करावा लागतो.

अध्यात्मशास्त्र आणि समाजशास्त्र यांच्या दृष्टिकोनांतील फरक व त्यामुळें नीतिशास्त्रांतील नियमांत करावा लागणारा भेद यांचें एक उत्कृष्ट उदाहरण आचार्य विनोबा यांच्या 'स्थितप्रज्ञदर्शन' या ग्रंथांत आलेलें आहे. त्या पुस्तकाच्या १५८ ते १६० या पृष्ठांतून गीतेंतील 'कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन' या श्लोकावर विवेचन केलेलें आहे. गीतेंतील अध्यात्मशास्त्राच्या दृष्टीनें कर्त्यानें कर्मापुरतांच आपला अधिकार राखावा आणि फलावरील अधिकार सोडून द्यावा या तत्त्वाचें महत्त्व वर्णिल्यानंतर, समाजशास्त्र व नीतिशास्त्र वास्तववादी दृष्टीनें इतकी उच्च आध्यात्मिक भूमिका न स्वीकारतां वास्तववादी भूमिका स्वीकारून ज्याचें कर्म त्याचेंच फळ असा उपदेश करतात असें म्हटलें आहे. ही वास्तववादी भूमिका स्वीकारण्याचें कारण सांगतांना ते लिहितात : "एकानें कर्म करावें व दुसऱ्यानें त्याचें फळ लुबाडावें अशी समाजांत परिस्थिति असल्यामुळें 'ज्याचें कर्म त्याचेंच फळ' इतका बेत साधला तरी मिळविली, अशी नीतिशास्त्राची व समाजशास्त्राची भूमिका आहे. म्हणून समाजांत योग्य माणसाचीच प्रतिष्ठा राहावी, योग्य माणसालाच फळ मिळावें, असा समाजशास्त्राचा व नीतिशास्त्राचा आग्रह आहे. आणि समाजांतील रूढ वृत्तीचा व या दोन शास्त्रांच्या मर्यादित क्षेत्राचा विचार केला, तर त्यांची हीच भूमिका असणें योग्य आहे. पण गीतेची भूमिका याच्या वरची आहे...गीतेचा कर्मयोग आत्मज्ञानावरच उभा होऊं शकतो. तो केवळ कर्म करावयाला सांगणार नाहीं, फळ सोडायला सांगणारा आहे." या ठिकाणीं 'ज्याचें कर्म त्याचें फळ' ही दृष्टि समाजशास्त्राची व नीतिशास्त्राची आणि 'कर्म न सोडतां फलत्याग कर' ही दृष्टि आध्यात्मिक कर्मयोगाची असें सांगून विनोबाजींनीं समाजशास्त्र व अध्यात्मशास्त्र यांच्यांतील सिद्धान्तांचा समन्वय करून दाखविला आहे. समाजशास्त्र व नीतिशास्त्र यांच्या दृष्टीनें विचार केला तरीहि गीतेंतील निष्काम कर्मयोगाच्या दृष्टीचा अवलंब केल्यावांचून तीं शास्त्रें पुरीं होणार नाहींत, असें मला वाटतें. म्हणून समाजशास्त्र व नीतिशास्त्र यांनाहि वास्तववादी व आदर्शवादी अशा दोन्हीहि दृष्टींचा अवलंब करून प्रतिपादन करावें लागेल. तसेंच, अध्यात्मशास्त्रालाहि या दोन दृष्टींचा समन्वय करावा लागेल असें मी मानतों. तथापि, समाजशास्त्राची व इतर सामाजिक शास्त्रांची दृष्टि मुख्यतः वास्तववादी असून अध्यात्मशास्त्राची दृष्टि मुख्यतः आदर्शनिष्ठ असते, हें मला मान्य आहे. यामुळें समाजशास्त्राच्या दृष्टींत व अध्यात्मशास्त्राच्या दृष्टींत वस्तुनिष्ठा व आदर्शनिष्ठा असा दृष्टिभेद होणें स्वाभाविक आहे. नीतिशास्त्राला वास्तववादी व आदर्शवादी या दोन्हीहि दृष्टींचा समन्वय नित्य ठेवावा लागतो.



अनुक्रमणिका






## मार्क्सवादांतील उणीव

मार्क्सवादांत नीतिशास्त्राचा केवळ वास्तववादी दृष्टीनें विचार केलेला आहे. त्यांच्या नीतिशास्त्रांत अध्यात्म तर नाहींच पण आदर्शवादी नैतिक दृष्टीलाहि त्यांनीं स्थान ठेवलेलें नाहीं. सर्वसामान्य मनुष्य कसा वागतो व तो कसा वागूं शकेल एवढीच दृष्टि ते नीतिशास्त्रांत स्वीकारतात. पण आदर्श पुरुषाच्या आदर्श नीतीचें स्वरूपविवेचन करण्याचें महत्त्व त्यांना वाटत नाहीं. म्हणून सामाजिक नीतिनियमांची सापेक्षता ते दाखवून देतात व त्या सापेक्षतेचें कारणहि ते उलगडून दाखवितात. परंतु सर्व सापेक्ष नीतिमत्तेच्या बुडाशीं कांहीं निरपेक्ष अशीं शाश्वत नैतिक मूल्यें आहेत हें त्यांना पटत नाहीं. यामुळें त्यांचें नीतिशास्त्र हें सापेक्षतेच्या कक्षेबाहेर पडूं शकत नाहीं. याउलट केवळ अध्यात्मदृष्टीनें नीतिशास्त्राचा विचार करणारांना आदर्श नैतिक तत्त्वेंच तेवढीं महत्त्वाचीं वाटतात. आणि एकंदर समाजाच्या विकासाबरोबर त्यांचें रूढ नीतिशास्त्र कसें विकास पावत जातें तें समजत नाहीं. सामाजिक नीतिशास्त्राचा विचार करतांना वास्तववादी व सापेक्ष दृष्टि स्वीकारावी लागते हें त्यांच्या लक्षांत येत नाहीं. म. गांधींनीं अध्यात्मशास्त्रांत, नीतिशास्त्रांत व समाजशास्त्रांत सर्वत्र सापेक्ष व निरपेक्ष, वास्तववादी व आदर्शवादी या दोनहि दृष्टींचा समन्वय साधून जीवनतत्त्वज्ञानाचें विवेचन केलेलें आहे. यामुळें आध्यात्मिक आदर्शवाद आणि भौतिक वास्तववाद या दोन्हीहि दृष्टींचा अवलंब त्यांनीं केला असल्याचें आढळून येतें. मात्र या दोन्हीहि दृष्टींचा समन्वय साधून समाजशास्त्र, राज्यशास्त्र व अर्थशास्त्र यांच्यांतील सिद्धान्तांची फेरमांडणी करण्याचें काम त्यांनीं केलेलें नाहीं. त्यांनीं फक्त मानवी जीवनदर्शनाचा एक नवा दृष्टिकोन आपणांस दिलेला आहे. या दृष्टिकोनाच्या आधारें एक नवी संस्कृति निर्माण होईल व त्या संस्कृतींत नवीं सामाजिक शास्त्रें अस्तित्वांत येतील एवढेंच आज गांधीवाद्यांना म्हणतां येतें.

पण या बाबतींत मार्क्सवाद्यांचीसुद्धां त्यांच्यासारखीच स्थिति आहे हें फारसें कोणाच्या लक्षांत येत नाहीं. मार्क्सवादानें समाजशास्त्राला व इतर सामाजिक शास्त्रांना एक नवा दृष्टिकोन दिलेला आहे आणि आजच्या भांडवलदारी संस्कृतीचा विनाश होऊन नवी समाजवादी संस्कृति अस्तित्वांत येईल एवढें दाखवून दिलेलें आहे. या नव्या संस्कृतींत नवीं सामाजिक शास्त्रें अस्तित्वांत येतील असें त्यानें म्हटलें असलें तरी या नव्या सामाजिक शास्त्रांचें विवेचन त्यानें केलेलें नाहीं. किंबहुना ती नवी सामाजिक संस्कृति अस्तित्वांत येण्यापूर्वी तिच्यांतील सामाजिक शास्त्रांचें विवेचन करण्याची अपेक्षा करणें हेंच अशास्त्रीय बुद्धीचें लक्षण आहे असें मार्क्स समजतो. हाच न्याय गांधीवादालाहि आजच्या स्थितींत लागू पडतो. म्हणून "गांधीवादाचें समाजशास्त्र, राज्यशास्त्र, अर्थशास्त्र अशीं सामाजिक शास्त्रें विवेचन करून सांगा" असें म्हणण्याचा काळ अद्यापि प्राप्तच झालेला नाहीं. मार्क्सवाद व गांधीवाद या दोघांची या बाबतींत सारखीच स्थिति असली, तरी मार्क्सवादाची शास्त्रीय दृष्टि अध्यात्मशास्त्र आणि आदर्शनिष्ठा यांना विरोधक आहे आणि गांधीवादाची शास्त्रीय दृष्टि आध्यात्मिक आदर्शवाद ( Spiritual Idealism ) आणि भौतिक वास्तववाद (Material Realism) यांचा समन्वय साधणारी आहे, एवढें आज निश्चित म्हणतां येईल. यांपैकीं कोणाची शास्त्रीय दृष्टि अधिक सूक्ष्म व शुद्ध आहे आणि कोणती दृष्टि खऱ्या अर्थानें 'शास्त्रीय' म्हणतां येईल यावर मार्क्सवाद व गांधीवाद यांचें भवितव्य व श्रेष्ठ-कनिष्ठत्व ठरणार आहे.

## श्रुति आणि स्मृतिशास्त्र

आपल्या पूर्वीच्या भाषेंत समाजशास्त्राचा दृष्टिकोन आणि अध्यात्मशास्त्राचा दृष्टिकोन यांतील भेद विशद करावयाचा झाल्यास स्मृतिशास्त्राचा दृष्टिकोन आणि श्रुतिशास्त्राचा दृष्टिकोन यांतील भेद दाखवून देऊन करतां येईल. स्मृतिशास्त्र, सामान्य मनुष्य सकाम बुद्धीनें कर्तव्याचरण करतो, असें गृहीत धरून आपले सिद्धान्त सांगत असतें. याच्या उलट श्रुति, आत्म्याचें खरें स्वरूप निष्काम आहे, असें मानून निष्काम कर्तव्याचरणाचें विवेचन करते किंवा निष्कामत्व प्राप्त करून घेण्याचा मार्ग दाखवून देते. मात्र भगवद्गीता व गांधीवाद या दोहोंत वरील दोन्हीहि दृष्टींचा समन्वय साधण्याचा प्रयत्न केलेला आढळतो. सर्व-










अनुक्रमणिका

सामान्य मनुष्य सकाम असतो पण त्याला निष्काम बनवावयाचें आहे अशी द्विविध दृष्टि गीता व गांधी-वाद या दोहोंचीहि आहे. त्याचप्रमाणें निष्कामत्व आणि कर्तव्याचरण यांतील विरोध हा केवळ आभासात्मक असून तीं तत्त्वें केवळ अविरोधीच नव्हेत तर परस्परांना पोषक आहेत, अशीच या दोघांचीहि दृष्टि आहे. म्हणून भगवद्गीतेंत व गांधीवादांत कोठें सामान्य मनुष्याचा स्वभाव गृहीत धरून विवेचन केलेलें असतें तर कोठें मानवाचें आदर्श स्वरूप हेंच त्याचें खरें स्वरूप आहे असें गृहीत धरून प्रतिपादन केलेलें असतें. यालाच आम्ही अनुक्रमें वास्तववादी दृष्टिकोन व आदर्शवादी दृष्टिकोन अशीं नांवें दिलेलीं आहेत. समाजशास्त्रीय दृष्टिकोन हा स्मृतिशास्त्राप्रमाणें वास्तववादी असून अध्यात्मशास्त्रीय दृष्टिकोन आदर्शवादी असतो. या मुद्द्याची एवढी फोड झाल्यानंतर आतां गांधी-वादांतील सामाजिक शास्त्रांतील विशेष म्हणून जे तीन सिद्धान्त सांगितले जातात त्यांचा विचार करूं. हे तीन सिद्धान्त म्हणजे ( १ ) विश्वस्तवृत्ति, ( २ ) विकेंद्रीकरण व ( ३ ) वर्णव्यवस्था हे होत.

## ' विश्वस्त '-सिद्धान्ताची मर्यादा

श्रीमंत लोक हे समाजाच्या संपत्तीचे निधिधारक किंवा विश्वस्त ( Trustee ) आहेत असा गांधीवादाचा सिद्धान्त आहे. आपल्या योग्य गरजे-पेक्षां जी अधिक संपत्ति समाजव्यवस्थेप्रमाणें आपणांपाशीं आली असेल ती आपल्या मालकीची न समजतां तिचा मालक समाज आहे असें मानून श्रीमंतांनीं त्या संपत्तीचा विनियोग सर्वहितबुद्धीनें करीत जावा, अशी ही दृष्टि आहे. या सिद्धान्ताचा उगम ' ईशावास्योपनिषदां 'तील पहिल्या श्लोकांत आहे असें म० गांधी मानतात. तो श्लोक असा :

''ईशावास्यमिदं सर्वं यत्किंच जगत्यां जगत् ।
तेन त्यक्तेन भुंजीथाः मा गृधः कस्यस्विद् धनम्॥''

या श्लोकाचा अर्थ गांधीवादांत असा करण्यांत येतो कीं, ' जगांतील सर्व वस्तुजाताचा मालक ईश्वर आहे. सर्व वस्तू त्याला अर्पण करून ( त्याच्या मालकीच्या आहेत असें समजून ) संपत्तीचा उपभोग घ्या. कोणाच्याहि ( स्वतःच्यासुद्धां ) धनाचा लोभ धरूं नका. ' अध्यात्मदृष्टीनें पूर्ण निष्कामत्व प्राप्त करून घेणाऱ्या मुमुक्षूनें कोणत्या वृत्तीनें वागावें याचा विचार करीत असतां एवढें विवेचन पुरेसें आहे. पण समाजरचना, समाजाची आर्थिक घटना आणि तिच्यांतील आज अवश्य असलेली आर्थिक क्रांति यांचा विचार करतांना एवढें विवेचन पुरें पडणें शक्य नाहीं. या प्रश्नांचीं उत्तरें द्यावयाचीं तर खासगी मालमत्तेसंबंधींचा व धनार्जनाचा कायदा आज कसा आहे व तो आज किती प्रमाणांत बदलून घेणें शक्य व इष्ट आहे यासंबंधींचें विवेचन वास्तववादी दृष्टि स्वीकारून केलें पाहिजे. तसें केलें म्हणजे आजच्या सामाजिक अवस्थेंत कोणते प्रश्न विश्वस्तवृत्तीच्या सिद्धान्तानें सुटूं शकतील आणि कोणते प्रश्न सोडविण्यासाठीं मालमत्तेच्या कायद्यांत सुधारणा करण्याची आवश्यकता आहे याची फोड होऊन आज अवश्य असणाऱ्या सामाजिक व आर्थिक क्रान्तीचें मूर्त स्वरूप आपल्या डोळ्यांपुढें उभें राहील.

## चोरी आणि धनिकशाही

आपणांजवळ असलेल्या अथवा आपणांस मिळालेल्या संपत्तीचे आपण मालक नसून निधि-धारक आहोंत हा सिद्धान्त सर्वत्र लागूं करतां येत नाहीं व तेवढ्यानें सर्व सामाजिक प्रश्न सुटूं शकत नाहींत हें वास्तववादी दृष्टीनें मान्य केलेंच पाहिजे. उदाहरणार्थ, चोरानें बेकायदेशीर मार्गानें जी संपत्ति मिळविली असेल तिचा ' मी निधिधारक म्हणून विनियोग करतों ' असें जर एखादा चोर म्हणूं लागला, तर तेथें विश्वस्तवृत्तीचा सिद्धान्त लागूं करून त्याच्यावर विश्वासून समाजानें वागावें असें वास्तव-वादी दृष्टीनें कोणीहि म्हणूं शकत नाहीं. ज्या अर्थीं त्यानें हीन अथवा अशुद्ध मार्गानें धनसंपादन केलें आहे त्या अर्थीं त्या धनाचा सर्वहितबुद्धीनें विनियोग करण्याइतका शुद्ध तो राहिलेला नाहीं, असेंच वास्तववादी दृष्टीनें म्हणणें भाग आहे. अशुद्ध साधनें वापरून व्यवहार करणारा मनुष्य शुद्ध राहूं शकत नाहीं हें गांधीवादी तत्त्व येथें लागूं केल्यास चोरानें आपल्याजवळची संपत्ति प्रथम समाजाच्या ताब्यांत दिली पाहिजे व तसें करण्यास तो तयार नसेल, तर समाजाला कायदेशीर








मार्गानें त्याच्यापासून ती काढून घेण्याचा हक्क असला पाहिजे असेंच कोणीहि वास्तववादी मनुष्य म्हणेल. समाजाला असा कायदेशीर हक्क असावा हें वास्तववादी दृष्टीनें मान्य करून गांधीवादी याच्यापुढें जाऊन असें म्हणूं शकतात कीं, 'त्या चोराचीसुद्धां धारणपोषणाची व्यवस्था समाजानें केली पाहिजे आणि सत्याग्रही निष्ठेच्या लोकांनीं त्या चोरालाहि शिक्षा न करतां त्याचें हृदय-परिवर्तन करण्याचे मार्ग शोधून काढिले पाहिजेत.'

हाच न्याय आजच्या समाजांत कायदेशीर गणलेल्या व्यवहारांनीं संपन्न बनणाऱ्या व्यक्तींना लागूं करावयाचा झाल्यास तो कसा करतां येईल तें पाहूं. ज्या व्यक्ती आज कायदेशीर मार्गानें लक्षाधीश अथवा कोट्यधीश बनतात त्यांनीं त्या संपत्तीचे निधिधारक विश्वस्त अथवा 'ट्रस्टी' बनावें आणि समाजहिताच्या कामीं त्याचा विनियोग करावा अशी अपेक्षा करतांना, ज्या मार्गांनीं त्यांनीं संपत्ति संपादन केली ते मार्ग त्यांचें चारित्र्य भ्रष्ट बनविणारे नसतील असें गृहीत धरावें लागतें. पण वस्तुस्थिति अशी आहे काय ? आजच्या समाजांत संपन्न बनण्याचे जे मार्ग कायदेशीर गणलेले आहेत त्या मार्गांचा अवलंब करीत असतां मनुष्य स्वार्थी, लोभी, निष्ठुर, न्याय-अन्यायाबद्दल बेफिकीर, आर्थिक व्यवहारांतील चढाओढ आणि ओढाताण यांतून मिळणारा नफा ही आपली कष्टाची न्याय्य कमाई आहे असें माणनारा बनतो. ज्या समाजपद्धतीमुळें व ज्या कायदेशीर व्यवहारांमुळें आपण संपन्न बनलों ती समाजपद्धति आणि ते कायदेशीर व्यवहार नैसर्गिक व न्यायाचे आहेत, असा भ्रम त्यांना होतो. निदान या समाजपद्धतीहून व रूढ कायदेशीर व्यवहारांतून अधिक न्यायी समाजपद्धति किंवा अधिक न्यायी कायदे करणें व्यवहार्य होऊं शकेल असें तरी त्यांना वाटत नाहीं. धनसंपादन करण्याच्या कार्यांत ज्यांची ही वृत्ति वाढत गेली, ते त्यांच्यापाशीं जमलेल्या संपत्तीचे निधिधारक बनण्यास लायक होतील आणि समाजहिताच्या दृष्टीनें ते आपल्या ताब्यांतील संपत्तीचा विनियोग करूं शकतील अशी अपेक्षा करणें हें साध्यसाधना-संबंधींच्या गांधीवादी विचारांशीं विसंगत वाटतें. ज्या समाजांत कष्ट आणि धनसंपादन यांच्या प्रमाणांत कोणताहि मेळ न्यायबुद्धीला घालतां येत नाहीं आणि ज्या समाजांत अकष्टार्जित धनसंपादनाचे अनेक कायदेशीर मार्ग रूढ आहेत, अशा समाजांत संपन्न बनणाऱ्या व्यक्ती आपल्या संपत्तीचा विनियोग निःस्वार्थ बुद्धीनें समाजहितासाठीं करण्यास आणि समाजाच्या संपत्तीचे निधिधारक बनण्यास लायक बनतात असें मानणें, हें अशुद्ध साधनांनीं आपलें साध्य संपादन करणारा मनुष्य शुद्ध राहूं शकेल असा विश्वास धरण्यासारखेंच नाहीं काय ? पण ही दृष्टि गांधीवादांतील साधनशुद्धीच्या सिद्धान्ताशीं विसंगत आहे. म्हणून आजच्या समाजांतील धनसंपादनाच्या कायदेशीर मार्गांची सुधारणा घडवून आणल्यावांचून आणि अकष्टार्जित धनसंपादनाचे मार्ग शक्य तितके बेकायदा ठरवून उत्पादक श्रम आणि तज्जन्य धनसंग्रह यांचें बऱ्याच अंशीं समप्रमाण राहील अशी व्यवस्था केल्यावांचून 'विश्वस्त'वृत्तीचा किंवा निधिधारकत्वाचा सिद्धान्त समाजास लागूं करण्यास अनुकूल अशी पार्श्वभूमीच निर्माण होऊं शकत नाहीं. याचा अर्थ आपणांस कायदेशीर मार्गांनें प्राप्त झालेलें धन स्वतःच्या मालकीचें न मानतां समाजाच्या मालकीचें मानावें असा उपदेश करण्याची आज गरज नाहीं, असा होत नाहीं. वरील विवेचनाचा अर्थ इतकाच आहे कीं, हा उपदेश करण्यानेंच केवळ समाजांत न्यायाची प्रस्थापना होईल अशी अपेक्षा करतां कामा नये. हा उपदेश करीत असतांनाच समाजांत रूढ असलेले मालकी हक्कांचे व धनसंपादनाचे कायदे बदलून घेण्याची चळवळहि न्यायसंस्थापना करूं इच्छिणाऱ्यांनीं सुरू ठेविली पाहिजे. तसेंच न्यायसंस्थापनेच्या या कार्यास जे वर्ग अथवा जीं सरकारें अडथळा करतील त्या वर्गाविरुद्ध व त्या सरकारांविरुद्ध अनत्याचारी असहकार व सत्याग्रह करण्यास न्यायसंस्थापना करूं इच्छिणाऱ्यांनीं पुढें आलें पाहिजे. असें ते करतील तरच गांधीवाद हें मार्क्सवादाप्रमाणें सामाजिक क्रांतिदर्शन आहे हें मत यथार्थ ठरेल. हें मत यथार्थ असेल तरच क्रॉम्वेल, रूसो, मार्क्स किंवा लेनिन यांच्यासारख्या क्रांतिकारकांच्या








कोटींत म. गांधींना बसवितां येऊन त्यांच्याशीं त्यांची तुलना करतां येईल. नाहीं तर मार्क्सवादाहून गांधीवादाचें श्रेष्ठत्व दाखवून देणें किंवा गांधीवाद मार्क्सवादाशीं मुकाबला करण्यास समर्थ होईल अशी अपेक्षा धरणें सयुक्तिक ठरणार नाहीं. गांधी हे स्वतःला क्रांतिकारक समजत असत आणि 'फ्रेंच व रशियन क्रांतीहून श्रेष्ठ अशी क्रांति करण्याचा मार्ग मी दाखवून देत आहे', असें म्हणत असत. हें त्यांचें कार्य सफल केल्यावांचून भारतीय संस्कृतीला आजच्या मानवसंस्कृतीचें नेतृत्व करण्याचें सामर्थ्य येईल ही आशाहि फोल ठरणार आहे.

## सामाजिक क्रांति आणि विकेंद्रीकरण

विश्वस्तवृत्तीच्या सिद्धान्ताला स्वाभाविक मर्यादा आहेत आणि समाजरचनेला आधारभूत असणारा मालमत्तेचा कायदा व धनसंपादनाचे कायदेशीर मार्ग हे जेव्हां न्यायाधिष्ठित असतील तेव्हांच समाजांत विश्वस्तवृत्ति वाढूं शकते, हें म. गांधींना माहीत होतें. म्हणूनच त्यांनीं केवळ विश्वस्तवृत्तीच्या सिद्धान्ताचा उपदेश करून न थांबतां राष्ट्रीय स्वातंत्र्य, लोकशाही राज्य आणि सामाजिक स्वामित्वाचें समाजवादी तत्त्व यांच्या प्रस्थापनेसाठीं क्रांतिकारक प्रयत्न करण्याची आवश्यकता प्रतिपादन केली व आचरून दाखविली. राज्यसंस्थेचें राजकीय प्रभुत्व प्रजेकडे असलें पाहिजे आणि समाजांतील सर्व संपत्तीचें स्वामित्व अंतिम दृष्टीनें समाजाचें ( किंवा परमेश्वराचें ) असलें पाहिजे हे दोन विचार लोकशाहीच्या व समाजवादाच्या बुडाशीं आहेत. ते आधुनिक काळांत युरोपखंडांत पुढें आले असले, तरी आपल्या आध्यात्मिक संस्कृतीचे ते निष्कर्षच आहेत म्हणून ते आपण आत्मसात् केले पाहिजेत, आणि त्यांमध्यें विकेंद्रीकरणाच्या सिद्धान्ताची भर घातली पाहिजे असें म० गांधी मानीत होते. सत्ता व संपत्ति यांचें विकेंद्रीकरण झालें नाहीं तर लोकशाही व समाजवाद हे दोन्हीहि विकृत बनतात आणि समाजांतील विश्वस्तवृत्तीच्या वाढीसहि अनुकूल परिस्थिति राहत नाहीं. म्हणून सत्तेच्या व संपत्तीच्या केंद्रीकरणास त्यांचा विरोध होता आणि कम्युनिस्ट तत्त्वज्ञानामध्यें क्रांतिकालांत अनियंत्रित कामगारशाही अटळ मानली जाते आणि तिच्यामुळें सत्ता आणि संपत्ति या दोन्हीहि शक्ती निदान कांहीं काळ तरी एकाच राज्यसंस्थेच्या हातीं एकवटतात हाच त्यांचा कम्युनिस्ट तत्त्वज्ञानावर व विशेषतः त्यांतील क्रांतिशास्त्रावर मूलभूत आक्षेप होता. म्हणून राज्यसत्ता आणि आर्थिक सत्ता यांचें एकीकरण होऊं नये असाहि त्यांच्या विकेंद्रीकरणाच्या सिद्धान्ताचा एक अर्थ होता. धनोत्पादनसंस्था राज्यसंस्थेहून अलग असावी आणि अशा अलग धनोत्पादनसंस्थेंतहि विकेंद्रीकरण झालेलें असावें हा त्यांचा आग्रह होता. विकेन्द्रीकरणावांचून लोकशाही आणि समाजवाद या दोन्हींचीहि पूर्तता होऊं शकत नाहीं हें तत्त्व समाजशास्त्र, राज्यशास्त्र व अर्थशास्त्र या तिन्हीहि शास्त्रांना मान्य करणें भाग आहे. हा विकेंद्रीकरणाचा विचार युरोपखंडांत बॅकूनिन, क्रोपॉट्किन आणि टॉलस्टॉय या अराज्यवादी क्रांतिकारकांच्या लेखनांत सविस्तर मांडलेला असून म० गांधींच्या विचारांवर टॉलस्टॉयच्या अराज्यवादी विचारसरणीचा केवढा मोठा प्रभाव पडलेला होता हें ज्यांना माहीत आहे त्यांना अंतिम दृष्टीनें म० गांधी हे अराज्यवादीच होते हेंहि पटूं शकतें. अशा रीतीनें अराज्यवादाला आधारभूत असलेला विकेंद्रीकरणाचा सिद्धान्त गांधीवादांत आलेला असून ख्रिस्तानें उपदेशिलेलें परमेश्वरी राज्य अथवा गांधींचें रामराज्य यांचाहि या विकेंद्रीकरणाच्या अराज्यवादी तत्त्वाशीं जिव्हाळ्याचा संबंध आहे.

## अराज्यवाद व मार्क्सवाद

पण गांधीवादाप्रमाणें मार्क्सवाद हाहि अंतिम दृष्टीनें अराज्यवादीच असून त्यालाहि वर्गहीन समाजांत राज्यसंस्था व राजदण्ड यांचा लोप झाला पाहिजे हें तत्त्व मान्य आहे. फार तर असें म्हणतां येईल कीं, दण्डहीन समाजाची कल्पना व वर्गहीन समाजाचें ध्येय या दोहोंचाहि मूळ उगम ख्रिस्ताच्या शिकवणींत असून त्या दोहोंचाहि प्रभाव मार्क्सवादावर व गांधीवादावर पडलेला आहे. यामुळें दण्डहीन समाजाचें ध्येय आणि तें प्राप्त करण्यासाठीं अनियंत्रित कामगारशाहीच्या मार्गाचा अवलंब या दोहोंच्या पुरस्कारामुळें मार्क्सवादांत एक प्रकारचा








आंतरविरोध निर्माण झाला आहे. हा आंतर-विरोध दूर करण्याचा एक प्रयत्न लेनिननें आपल्या राज्यसंस्थेच्या मीमांसेंत केलेला आहे. तो असा कीं, क्रांतिकालांत स्थापन होणारी अनियंत्रित कामगार-शाही भांडवलदारांचे मालकी हक्क हिरावून घेऊन वर्गहीन समाज स्थापन करील व हा समाज अनेक वर्षे दृढ होऊन त्याची सामाजिक नीति मानव-समाजाच्या अंगांत मुरून गेली म्हणजे राज्यसंस्था निरुपयोगी ठरून सापाच्या कातेप्रमाणें आपोआप गळून पडेल.

पण एकदां आर्थिक क्रांतीसाठीं म्हणून जर राज्यसंस्था अनियंत्रित बनली व तिनें केवळ दंड-शक्तीनें भांडवलशाही नष्ट केली आणि ती हिंसा-वादांत गुरफटली गेली, तर सापाच्या विळख्यांत सांपडलेल्या मनुष्याची जशी त्यांतून मुक्तता होऊं शकत नाहीं, त्याप्रमाणें राज्यसंस्थाहि एकदां अनियंत्रित व केवळ दंडरूप बनली, तर तिची या हिंसावादांतून केव्हांहि सुटका होणार नाहीं, असा म. गांधींचा वरील युक्तिवादावर आक्षेप आहे. ते म्हणतात :

" The state represents violence in a concentrated and organized form. The individual has a soul; but, as the state is a soulless machine, it can never be weaned from violence.

" It is my firm conviction that if the state suppressed capitalism by violence, it will be caught in the coils of violence itself and fail to develop non-violence at any time. "

—( Selections from Gandhi : by N. K. Bose, Page 42. )

## मार्क्स, गांधी व क्रांति

मार्क्स आणि लेनिन यांना कामगारशाहींतून निर्माण होणारा वर्गहीन समाज अभिप्रेत असला, तरी एकदां कामगारशाहीच्या नांवानें अनियंत्रित एकपक्षीय सत्ता स्थापन झाली म्हणजे ती उत्तरोत्तर विलीन होत जाईल आणि दण्डहीन व वर्गहीन समाज स्थापन होईल, हें त्यांचें भविष्य आज रशियांतील अनुभवानें अवास्तव आणि केवळ काल्पनिक ठरलेलें आहे. याच्या उलट एकदां कोणत्याहि मिषानें एकपक्षीय अनियंत्रित सत्ता स्थापन झाली असतां ती हिंसेच्या विळख्यांत अधिकाधिक गुरफटली जाते, हेंच खरें ठरलें आहे. आपल्या क्रांतीनंतर लोकशाहीची पूर्ण परिणति करणारा वर्गहीन समाज निर्माण होऊन जनतेचें सर्व प्रकारचें दास्य नष्ट होईल ही मार्क्सवादी आशा आज रशियाच्या अनुभवानें फोल ठरलेली आहे. यामुळें लेनिनच्या विचारावर जो आक्षेप म. गांधींच्या शब्दांत वर दिला आहे, तो प्रत्यक्ष अनुभवानें सिद्ध झाल्यासारखाच आहे. अर्थात् समाजवादाच्या प्रस्थापनेचे दुसरे मार्ग शोधून काढण्याची आवश्यकता निर्माण झाली आहे.

त्याचबरोबर वर्गयुद्ध आणि कामगारशाही हा मार्ग टाळण्यासाठीं पार्लमेंटरी राजकारणाचा अथवा सनदशीर राजकारणाचा मार्ग चोखाळावा हें मतहि इंग्लंडच्या अनुभवावरून फारसें आशादायक वाटत नाहीं. कारण एक तर अद्यापि इंग्लंडनें या कामांत यश संपादन केल्याचें निःसंशयपणें सिद्ध होत नाहीं. आणि इंग्लंडच्या विशिष्ट परिस्थितीमुळें, राजकीय व औद्योगिक प्रगतावस्थेमुळें तेथील राष्ट्रांत शेंकडों वर्षे चालत आलेल्या परंपरेमुळें हा मार्ग यशस्वी झाला तरी यांपैकीं कोणतीहि गोष्ट ज्या राष्ट्रांना लाभलेली नाहीं अशा राष्ट्रांना इंग्लंडचें उदाहरण अनुकरणीय ठरणें शक्य नाहीं. यामुळें रशिया व इंग्लंड या दोन्हीहि राष्ट्रांतील मार्गांहून श्रेष्ठ व भिन्न असा लोकशाहीच्या समाजवादी परिणतीचा मार्ग आशियांतील राष्ट्रांना शोधून काढावा लागणार आहे. असा एक मार्ग सत्याग्रहाच्या रूपानें म. गांधींनीं आपणांस दाखवून दिला आहे. म्हणून भारतीय लोकशाहीला रशियाचें किंवा ब्रिटनचें अंधानुकरण न करतां समाजवादाच्या स्थापनेचा तिसरा अनत्याचारी क्रांतीचा मार्ग चोखळतां येईल, असा विश्वास हिंदी समाजवादी धरून आहेत. म. गांधींनीं अनत्याचारी क्रांतीची जी शक्ति भारतीय जनतेंत निर्माण केली त्या शक्तीचेंच हें मूर्त स्वरूप आहे.










पण मार्क्सवादी क्रांतिशास्त्रांत अनियंत्रित कामगारशाहींतून लोकशाहीचा समूळ लोप होऊन एकपक्षीय हुकुमशाही निर्माण होण्याचा जसा धोका आहे, त्याचप्रमाणें राज्यसत्तेनें भांडवलदार व जमीनदार यांचे मालकी हक्क शाश्वत आणि शाबूद ठेवण्याचें अभिवचन दिलें तर ते वर्ग दलित जनतेचें जें शोषण करीत आहेत त्या शोषणपद्धतीचें संरक्षण करण्याचा घोर अन्याय आपल्या दंडसामर्थ्यानें चालूं ठेवण्याचें पाप राज्यसंस्थेला करावें लागतें. मग राज्यसंस्था ही न्यायसंस्थापनेसाठीं नसून ती कष्टजीवी जनतेचें शोषण सुरक्षितपणें चालूं ठेवण्यासाठीं धनिकांनीं स्थापन केलेली आसुरी संस्था आहे ही राज्यमीमांसा मान्य करावी लागते. म्हणून वरिष्ठ धनिकवर्गाचे आजचे सर्व हक्क शाबूद ठेवण्याच्या शर्तीवर उभारलेली राज्यघटना आपणांस मान्य होणार नाहीं, असें म. गांधींनीं ब्रिटिशांना बजावलें होतें. कारण दलित जनतेला किंवा हरिजनादि पीडित वर्गांना उद्धारण्यासाठीं जो पैसा लागेल तो धनिक वर्गाकडूनच राष्ट्रीय सरकारला उभारावा लागणार. जर असा पैसा उभारतांना प्रत्येक वेळीं वरिष्ठ वर्ग आपल्या मालकी हक्कांचें पिस्तुल राष्ट्रीय सरकारवर रोखूं लागलें तर त्या राष्ट्रीय सरकारला कोणतीहि सुधारणा करतां येणार नाहीं व आर्थिक समता स्थापून अहिंसक समाज निर्माण करतां येणार नाहीं. यासंबंधीं ते दुसऱ्या गोलमेजपरिषदेंत म्हणतात :

"It will therefore, be a battle between haves and have-nots; and if that is what is feared, the National Government will not be able to come into being if all the classes hold their pistols at the head of the dumb millions and say : 'You shall not have a government of your own, unless you guarantee our possessions and our rights.'"

—(Selections from Gandhi : p. 102 : by N. K. Bose)

म्हणजे "आमची मालमत्ता व आमचे हक्क शाबूद राहतील असें आश्वासन द्या, नाहीं तर आम्ही तुमच्या लोकशाही स्वराज्याला अस्तित्वांतच येऊं देणार नाहीं.' असें पिस्तुल जनतेच्या डोक्यावर रोखून सर्व वरिष्ठ वर्ग बसतील, तर राष्ट्रीय सरकार अस्तित्वांतच येऊं शकणार नाहीं, म्हणून राष्ट्रीय लोकशाही सरकारला धनिकवर्गाचे जे मालकी हक्क जनतेच्या हिताला बाधक वाटतील, ते विनामोबदला काढून घेण्याचा हक्क असला पाहिजे, असा म. गांधींचा आग्रह होता. म्हणून धनिकवर्गाचे हक्क शाबूद राहावेत या कलमाला त्यांनीं दोन उपसूचना सुचविल्या होत्या : (१) हे हक्क कायदेशीरपणें संपादन केलेले असावेत आणि (२) ते राष्ट्राच्या श्रेष्ठ हिताला बाधक नसावेत. पण दुर्दैवानें आमच्या आजच्या राज्यघटनेनें सरकारला विनामोबदला धनिकांचे राष्ट्रविघातक मालकी हक्क काढून घेण्याचा हक्क दिलेला नाहीं ! यामुळें ही राज्यघटना बदलून घेतल्यावांचून आर्थिक समतेच्या प्रस्थापनेचें कार्य कोणत्याहि सरकारला करतां येणार नाहीं. या घटनेनें धनिक व निर्धन वर्गांत लढा निर्माण केला असून ज्यांना अहिंसक क्रान्तीच्या मार्गानें आर्थिक समता स्थापन करावयाची असेल, त्यांनीं या वर्गलढ्याचा अहिंसक पर्याय जनतेला दाखवून दिला पाहिजे. तसें ते न करतील, तर मार्क्स व लेनिन् यांचें क्रांतिशास्त्र कितीहि सदोष असलें, तरी तें या देशांत फैलावल्यावांचून राहणार नाहीं, असें माझें मत आहे. या मतांतूनच सत्याग्रही समाजवादाचा विचार पुढें येतो. मार्क्स, लेनिन् प्रभृतींच्या वर्गलढ्याच्या सिद्धान्ताला आजची वस्तुस्थिति या दृष्टीनें मान्यता देऊन त्या लढ्याला अहिंसक पर्याय शोधून काढावा अशी ही विचारसरणी आहे. तिचें स्पष्टीकरण करतांना मार्क्स व गांधी यांची इतिहासमीमांसा, राज्यमीमांसा व क्रांतिसिद्धान्त यांची फेरमांडणी करणें अवश्य आहे. तो विषय पुढील लेखांकावर सोंपवून हा लेख येथेंच संपवितों.

---

प्रा. अ. का. प्रियोळकर

# मध्यभारतांतील मराठीचें भवितव्य

मूळ महाराष्ट्रापासून फार दूर असलेल्या मध्य-भारतांतील या महत्तर (greater) महाराष्ट्रांत आपण महाराष्ट्र-भाषेबद्दल जें प्रेम बाळगतां व महाराष्ट्र-संस्कृतीच्या जोपासनेबद्दल जी आस्था दाखवितां ती पाहून मला अत्यंत आनंद व अभिमान वाटतो.

इ. स. १७२५ सालीं बाजीरावानें माळव्यावर चौथाई व सरदेशमुखी बसविण्याकरितां होळकर, शिंदे व पवार यांस पाठविलें. त्यांना दिल्लीच्या महमदशहाच्या सुभेदारानें विरोध केला. पुढें इ. स. १७३१ मध्यें चिमाजी अप्पा व मल्हारराव येऊन दुसऱ्या वर्षी माळवा सर करण्यांत त्यांना यश आलें. त्यामुळें बाजीराव खूष होऊन त्यानें होळकरांस माळव्यांतील ८२ परगणे जहागीर दिले आणि अशा प्रकारें या मुलुखांत मराठ्यांची सत्ता हळूहळू दृढमूल होत गेली. या गोष्टीला दोनशें-सवादोनशें वर्षें होऊन गेलीं. आज हें संस्थान भारतांत विलीन झालें असल्यामुळें मराठ्यांची राजसत्ता या भागांत राहिलेली नसली, तरी मराठी भाषेची सत्ता पूर्वी-प्रमाणेंच येथें कायम आहे व राहील असें आपला उत्साह पाहून मला स्पष्ट दिसून येत आहे.

### वाक्सत्तेचा प्रभाव

राजसत्ता आणि वाक्सत्ता यांमध्यें वाक्सत्ताच अखेर जास्त प्रभावी ठरते. राजसत्तेमागून वाक्सत्ता येते हें खरें; पण राजसत्तेबरोबर वाक्सत्ता जाते असें नाहीं. इंग्रजी राजसत्ता हिंदुस्थानांतून गेली, पण इंग्रजी भाषा हिंदुस्थानांतून गेलेली नाहीं, हें आपण पाहातों. तिची आकर्षकता, उपयुक्तता आणि तेजस्विता जोंपर्यंत नष्ट झाली नाहीं किंवा तिच्या-पेक्षांहि जास्त बलवान् बनून हिंदी भाषेनें आंतरराष्ट्रीय भाषा म्हणून तिची जागा घेतली नाहीं, तोंपर्यंत इंग्रजी भाषा हिंदुस्थानांतून जाणार नाहीं. शेक्सपिअरला इंग्रजी भाषेचें प्रतीक मानून 'हिंदी साम्राज्य गमावलें तरी बेहत्तर, पण शेक्स्पिअरला आम्ही सोडणार नाहीं' असे जे कार्लाइलनें उद्गार काढले ते याचकरितां. तो म्हणतो :

"For our honour among foreign nations, as an ornament to our English household, what item is there that we would not surrender rather than him? Consider now, if they asked us, 'Will you give up your Indian Empire or your Shakespeare, You English; never have had any Indian Empire, or never have had any Shakespeare?' Really it were a grave question. Official persons would answer doubtless in official language; but we, for our part too, should not we be forced to answer: 'Indian Empire, or no Indian Empire; we cannot do without Shakespeare!' Indian Empire will go at any rate, some day; but this

---

इंदूर येथील होळकर कॉलेजच्या मराठी वाङ्मयमंडळाच्या स्नेहसंमेलनांत (ता. १३-१-५२) केलेलें अध्यक्षीय भाषण.

Shakespeare does not go, he lasts for ever with us; we cannot give up our Shakespeare !"

इंग्रज लोक जसे शेक्स्पिअरला चाहतात त्याप्रमाणें श्रीज्ञानेश्वराला आम्ही महाराष्ट्रीय मराठी भाषेचा प्रतिनिधि मानतों. 'तुमचें उत्तरेकडील मराठी साम्राज्य आणि ज्ञानेश्वर यांपैकीं तुम्हीं कोणाला पत्कराल ?' असा जर आम्हांला कांहीं वर्षांपूर्वी कोणीं प्रश्न केला असता तर कार्लाइल-प्रमाणेंच आम्हीं उत्तर दिलें असतें : " Maratha Empire will go, at any rate some day; but this Dnyaneshwar does not go; he lasts for ever with us; we cannot give up our Dnyaneshwar !" उत्तर हिंदुस्थानांतून राजकीय दृष्ट्या शिंदे-होळकर कदाचित् गेले असतील; परंतु जोंपर्यंत तुमच्या अंगांत मराठी रक्त खेळत आहे तोंपर्यंत इकडून ज्ञानेश्वर-तुकाराम कधींहि हालणार नाहींत. शिंदे-होळकरांनीं राज्य जाऊं दिलें तरी ज्ञानेश्वर-तुकारामांना ते इकडून कधीं जाऊं देणार नाहींत, याबद्दल मला खात्री आहे.

मराठी संस्थानांच्या विलीनीकरणामुळें या भागांतील महाराष्ट्रियांच्या मनांत आपल्या भाषेच्या भवितव्याविषयीं काळजी निर्माण होणें शक्य आहे; परंतु ती मला अनाठायीं वाटते. हीं संस्थानें पारतंत्र्यांत इंग्रजी अंमलाखालीं जर खालसा झालीं असतीं तर अशा प्रकारची भीति वाटणें स्वाभाविकच होतें. परंतु स्वतंत्र भारतांत तीं विलीन झालीं असल्यामुळें आपलें क्षेत्र जास्त व्यापक झालें आहे व निराळ्या शब्दांत सांगावयाचें म्हणजे सबंध भारतच 'महाराष्ट्र' झाला आहे असें म्हटलें पाहिजे. प्रत्येक माणसाला आपली भाषा व संस्कृति यांचा विकास करण्यास भारताच्या कोणत्याहि भागांत इतउत्तर अवसर मिळाला पाहिजे.

### दक्षिण हिंदुस्थानांतील मराठी भाषिक

उत्तर हिंदुस्थानांत जशीं मराठी संस्थानें होतीं तशीं तीं दक्षिण हिंदुस्थानांतहि होतीं. उत्तरेकडील संस्थानें ज्याप्रमाणें नुकतींच भारतांत विलीन झालीं त्याप्रमाणें गेल्या शतकांत दक्षिणेकडील संस्थानें आंग्लांईत खालसा झालीं. तरी पण त्या ठिकाणीं महाराष्ट्रीयांच्या वसाहती अद्यापि आहेत व मराठी भाषाहि येथील लोकांनीं सोडलेली नाहीं. कर्नल कीर्तिकर यांच्या अध्यक्षतेखालीं भरलेल्या बडोदें येथील मराठी साहित्य-संमेलनांत दिवाण-बहादुर व्ही. पी. माधवराव यांनीं दक्षिणेंतील मराठी भाषेसंबंधीं काढलेले उद्गार या बाबतींत लक्षांत ठेवण्यासारखे आहेत. आपली घरगुती मराठी असूनहि ती इकडच्या ग्रांथिक मराठीपासून जराशी भिन्न असल्यामुळें इंग्रजींत बोलण्याची परवानगी मागून ते म्हणाले :

" It is not Maharashtra proper alone which is interested in the cultivation of the Mahratti language. Many colonies of Maharatti-speaking people followed Shahaji and Venkoji in their conquest and settled in parts of Mysore and in Tanjore. It will not be an exaggeration to say that even in many villages in the South there will be found a few Mahratti-speaking people. Mahratti was, of course, the court-language in the small kingdom of Tanjore up to the middle of the last century. His Highness the penultimate Maharaja of Mysore, who died in 1868, was an accomplished Mahratti scholar and many of his Nirups are in Mahratti. In some of the British districts in the Madras Presidency and even in the Board of Revenue, if I am not mistaken, there was a Mahratti Dufter up to the middle of the last century. In Travancore also, the southernmost state in India, the Mahratti language was introduced in the court of one of the Maharajas and the late and penultimate Maharajas were good Mahratta scholars. A knowledge of Mahratti












up to a very recent date was a mark of culture and refinement. But with the Mahratti language as in the case of the Mahratta Empire, it is now a case of arrested development and the more powerful English language has taken its place. But the arrest in development, so far as the language is concerned, can only be in regard to its extension and has not affected its cultivation and improvement. ..."

दक्षिण हिंदुस्थानांत अशा प्रकारें मराठ्यांच्या वसाहती आणि मराठी भाषेवर प्रेम करणारे व बोलणारे शहाजी व व्यंकोजी यांच्या काळीं तिकडे गेलेले आपले महाराष्ट्रीय बांधव आहेत, हें आपल्या पैकीं कितीजणांना माहीत आहे ? मला फार वाटतें कीं, महाराष्ट्र साहित्यसंमेलन पुण्या-मुंबईला किंवा त्याच्या आसपास फिरविण्यापेक्षां एकादें संमेलन तंजावर किंवा म्हैसूर येथें भरवावें व तिकडील महाराष्ट्रीयांमध्यें जुना प्रेमसंबंध दृढ करावा. याकरितां आपल्या-कडील उत्कृष्ट असे कीर्तनकार आणि एक नाटक-मंडळी आपणाबरोबर असावी. महाराष्ट्रधर्म व मराठी भाषा यांचा प्रचार करण्याच्या कामीं या दोन्हीहि संस्थांचा भाग फार आहे. ज्या ठिकाणीं हें संमेलन भरेल तेवढ्याच जागीं न राहतां, मंगळूर वगैरे ज्या ज्या ठिकाणीं मराठीची बोली बोलणाऱ्यांच्या वसाहती आहेत, तेथें तेथें जाऊन त्यांनीं व्याख्यानें, प्रवचनें, कीर्तनें आणि नाटकें करावीं. यामुळें त्या भागांत महाराष्ट्रीयत्वाची जागृति होईल. उत्तर हिंदुस्थानांत ज्या महाराष्ट्रीय वसाहती आहेत त्या अलीकडील आहेत; व या भागांतील मराठी लोकहि पुष्कळसे अलीकडे या भागांत आलेले दिसतात. उत्तर हिंदुस्थानांतील महाराष्ट्रीय वसाहती व मूळ महाराष्ट्र यांच्यामधील दळणवळणहि पुष्कळ आहे. तसा प्रकार या दक्षिणेकडील वसाहतींचा नाहीं. त्यांना आपल्या महाराष्ट्रीयत्वाचा विसर पडलेला आहे किंवा विसर पडत चाललेला आहे. रामदासांनीं 'मराठा तेतुका मेळवावा' ही जी घोषणा केली तिची विस्मृति आपणांस पडूं देणें आज धोक्याचें झालें आहे. दक्षिणेंतील महाराष्ट्रीयांचें दुःख मूळ महाराष्ट्रीयांपेक्षां आपणांसच जास्त कळण्यासारखें असल्यामुळें त्याचा मुद्दाम मीं येथें उच्चार केला.

आपलें हें मराठी संस्थान भारतांत विलीन झाल्यामुळें व येथील बहुसंख्य लोकांची भाषा हिंदी असल्यामुळें अल्पसंख्याक लोकांच्या मराठीचें पुढें काय होणार, असा प्रश्न आपल्याला पडला असणें संभवनीय आहे. आपल्याकडील परिस्थितीची मला बिलकुल माहिती नाहीं. जुन्या संस्थानी राजवटींत मराठीचें इकडे काय स्थान होतें, आज भारतीय अंमलांत तें काय आहे किंवा होऊं पाहात आहे, याची मला कल्पना नाहीं. मराठी भाषिकांचें येथील इतर भाषिकांशीं काय प्रमाण आहे याचेहि आंकडे माझ्यापुढें नाहींत. कांहींहि असलें तरी मराठीचे आपले जुने हक्क आजचें नवीन प्रस्थापित सरकार बुडवील, असें वाटत नाहीं. निदान भारतीय राज्यघटनेमध्यें ३४७ व्या कलमांत अल्पसंख्य भाषिकांना जें आश्वासन मिळालें आहे त्याचा आधार तरी मराठीला मिळेलच. तें कलम असें :

"On a demand being made in that behalf, the President may, if he is satisfied that a substantial proportion of the population of a state desires the use of any language spoken by them to be recognised throughout that state or any part thereof for such purpose as he may specify."

### इंग्रजीचें मोहजाल

मराठी भाषेच्या भवितव्याविषयीं आपल्या महाराष्ट्रीय वसाहतींत काळजी उत्पन्न झाली आहे ही गोष्ट जर खरी असेल, तर ती इकडेच नसून खुद्द मूळ महाराष्ट्रांत देखील ती निर्माण झाली आहे, हेंहि आपण लक्षांत ठेवावें. इंग्रजी ही अगदींच परकी भाषा असल्यामुळें ती जवळजवळ दीडशें वर्षें महाराष्ट्रांत राजभाषा म्हणून राहूनहि उंबरठ्याच्या आंत घरांत कधीं शिरूं शकली नाहीं. आरंभीं-आरंभीं तिची आपल्या लोकांना भीति वाटली. त्या काळीं इंग्रजी शाळांत शिकणारे नवे विद्वान् आपल्या मातृभाषेचा द्वेष करूं लागले. 'प्रभाकर'-










करें ता. १२ डिसेंबर १८४१ च्या आपल्या अंकांत त्यांच्याविषयीं लिहितात : " त्यांस असें वाटतें कीं, मराठी ती काय आहू लोकांची भाषा आहे. यामुळें विलियम दि कांकरर राजापासून इंग्लंडांत जशी फ्रेंच भाषा मोठे इष्की मंडळींत बोलण्याचा परिपाठ कांहीं दिवस पडला होता तसाच इंग्रेजी भाषेचा. घरीं दारीं हावें तसें बोलतात. याजमुळें त्यांस मराठी म्हणजे केवळ परभाषेप्रमाणें होऊं लागली आहे. सारांश, इंग्रेजी शाळेंतील मुलें मराठी भाषेपेक्षां इंग्रजींत अधिक हुशार आहेत, असें म्हटल्यास यथायोग्य साजेल. " ही स्थिति एकोणिसाव्या शतकाच्या जवळजवळ अखेरपर्यंत विशेष होती. रामचंद्र भिकाजी गुंजीकर यांनीं १८७१ सालच्या आपल्या 'विविधज्ञानविस्तारा'मध्यें " आमचे नवीन सुधारलेले विद्वान् लोकहि हळूहळू देशभाषा बुडविण्याकडे गुंतले आहेत हें पाहून मोठें दुःख वाटतें. जसजसे ते अधिक विद्वान् होत जातात, तसतशी देशभाषा मोडण्याचा ते अधिक प्रयत्न करतात " असें म्हटलेलें आहे. विशेष लक्षांत ठेवण्यासारखी गोष्ट ही कीं, मराठीचे शिवाजी म्हणविणारे निबंधमालाकार चिपळूणकर देखील या इंग्रजीच्या मोहजालांतून अगदींच मुक्त होते असें नाहीं. "I am the Shivaji of the Marathi language who had not his equal either to precede or succeed him!" हे उद्गार काढण्यास त्यांना इंग्रजी भाषेचा आश्रय करावा लागला, हें प्रसिद्ध आहे. त्यांचीं जीं पत्रें उपलब्ध आहेत तीं बहुतेक सर्व इंग्रजीमध्यें लिहिलेलीं आहेत; मराठी दोनच आहेत. त्यांपैकीं बाळकृष्णपंत नांवाच्या कोणा तरी गृहस्थास लिहिलेल्या एका पत्रांत, " साधारण रीतीचें इंग्रजी पत्र तुम्हांस समजेल कीं काय हें कळवावें म्हणजे मराठी लिहिण्याची पंचाईत करावी लागणार नाहीं " असा मजकूर आपणांस वाचावयास सांपडेल. या पत्रावर Ratnagiri, 1-4-79 असा पत्रलेखनाचा स्थलकाल आणि शेवटीं Yours truly—V. K. Chiplonkar अशी स्वाक्षरी त्यांनीं इंग्रजींत लिहिली आहे! यावरून या मराठीच्या शिवाजीवर इंग्रजीची केवढी छाप पडली होती तें कळून येईल. पुष्कळांना हें बोलणें खोटें वाटेल. अशा लोकांनीं खंडेराव भिकाजी बेलसरे यांनीं प्रसिद्ध केलेला विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांच्या किरकोळ लेखांचा संग्रह (भाग २ रा) पाहावा, म्हणजे या पत्राचा फोटो घेऊन ब्लॉकच छापलेला त्यांना आढळेल! मरणोन्मुख स्थितींत ते जें कांहीं बडबडले तेंहि इंग्रजींत होतें असें नमूद आहे. शास्त्रीबुवांची जर अशी स्थिति तर त्या काळच्या इतरांची स्थिति काय असेल याची कल्पना सहज होण्यासारखी आहे.

अलीकडे देखील ज्यांना इंग्रजी चांगलें लिहितां येतें ते विष्णुशास्त्र्यांच्या शब्दांत सांगावयाचें तर सहसा मराठींत लिहिण्याची ' पंचाईत ' करीत बसत नाहींत. मराठींत जे लिहितात त्यांना इंग्रजी चांगलें लिहितां येत नाहीं किंवा इंग्रजी लिहून आपणांस जवळचा वाचकवर्ग मिळत नाहीं म्हणून लिहितात, असाहि त्याच्यांतून अर्थ काढतां येईल. निराळ्या शब्दांत सांगावयाचें म्हणजे मराठी लेखनाचा अभिमान हें पुष्कळदां एक प्रकारचें तुरगब्रह्मचर्य आहे, असेंहि एखादा म्हणूं शकेल!

### मूळ महाराष्ट्रांतहि मराठीवर संकट!

परंतु इंग्रजीच्या जागीं हिंदी ही भारताची राज्यव्यवहाराची भाषा म्हणून सर्रास रूढ झाली म्हणजे इंग्रजीप्रमाणें ती सर्वसामान्य महाराष्ट्रीयाला समजण्यास मुळींच कठीण राहणार नाहीं. आजहि एखादा मुंबई-पुण्याकडील अशिक्षित हमाल किंवा भाजीवाली देखील हिंदी जाणूं अगर बोलूं शकते. यापुढें प्रत्येक साक्षर माणसास तरी हिंदी अपरिचित राहणार नाहीं. तेव्हां मराठीमध्यें ग्रंथ लिहून किंवा एखादें वृत्तपत्र काढून तें कसें खपेल याची काळजी करीत बसण्यापेक्षां तो ग्रंथ किंवा तें वृत्तपत्र जर हिंदी भाषेंत प्रसिद्ध केलें तर केवढ्या तरी प्रमाणावर मोठा वाचकवर्ग मिळेल, असा प्रत्येक लेखक व्यावहारिक विचार करील आणि हळूहळू मराठीमध्यें लिहिण्याची लोकांची प्रवृत्ति कमी कमी होत जाईल, असा रंग दिसतो.

दुसरीहि एक गोष्ट लक्षांत ठेवण्यासारखी आहे. आज इंग्रजी लिहितांना किंवा बोलतांना जर इंग्रजी










माणसाप्रमाणें बरोबर शब्दयोजना किंवा वाक्प्रचार जुळला नाहीं, तर लोक, चुकलें म्हणून, एकदम हंसतील. परंतु ही भीति इतउत्तर हिंदीच्या बाबतींत राहणार नाहीं. कारण भारताच्या राज्यघटनेच्या ३५१ व्या कलमाप्रमाणें जी भारतीय हिंदी किंवा Union Hindi होणार आहे ती आजची प्रादेशिक किंवा State Hindi नाहीं, तर संस्कृत, हिंदुस्थानी व भारतांतील इतर प्रादेशिक भाषा यांचा अंश घेऊन बनणारी, भारताच्या संमिश्र संस्कृतीची प्रतीक अशी एक अभिनव सार्वभारतीय हिंदी होय. आजची हिंदी ही त्या भाषेची शाखा म्हणून राहील, अशी कल्पना आहे. हा बनाव कसा घडून येणार आणि तो घडून यावयाला किती कालावधि लागणार याचें मला बरोबर आकलन झालेलें नाहीं. आज हिंदी भाषा मुख्यत्वें हिंदी लोकच लिहितात किंवा इतर भाषिक हिंदी लिहावयास लागले म्हणजे हिंदी लोकांच्या अनुकरणानें लिहितात. परंतु यापुढें जास्त जास्त इतर भाषिक लोक ती लिहावयास लागले म्हणजे ते हिंदी लोकांच्या वाक्प्रचारांना किंवा शब्दयोजनेला बिलगून राहतील असें नाहीं. त्यांच्या प्रादेशिक किंवा मातृभाषेच्या लकबा त्यांच्या हिंदी लेखनामध्यें नकळत घुसतील आणि स्वाभाविकच भावी हिंदीला नवें स्वरूप मिळणार आहे. थोडासा परिहासाचा आश्रय करून व हिंदीऐवजीं इंग्रजी भाषा उदाहरणादाखल घेऊन सांगावयाचें झालें तर ‘ हें चालेल ’ असें म्हणावयाचें झाल्यास, ‘ This would do ’ हें प्रादेशिक इंग्रजी व ‘ This would walk ’ हें भारतीय किंवा Union इंग्रजी होईल ! अलीकडे ज्याप्रमाणें थट्टेनें ‘ पुणेरी इंग्रजी ’ म्हणतात त्याप्रमाणें आपले मराठी लेखक ‘ मराठी-हिंदी ’ लिहावयास लागतील आणि भारतीय हिंदी भाषेमध्यें मराठीचा अंश मिसळावयाचें घटनात्मक कार्य आपण करीत आहोंत, असेंहि आपल्या स्खलनाचें समर्थन करण्यास त्यांना जागा होईल ! हें सर्वसामान्य लेखकांसंबंधीं झालें. विशेष बुद्धिमान् महाराष्ट्रीय आपल्या लेखनाकरितां हिंदी भाषेचा आश्रय करतील, एक मराठीच्या अभिमानाच्या भावनेची गोष्ट सोडून दिली तर व्यावहारिक दृष्ट्या असें करणें त्यांना व्यक्तिशः सर्वतोपरी फायद्याचेंच होईल. यावरून मराठीला संकट मराठी वसाहतींतच आहे असें नसून मूळ महाराष्ट्रांतहि तें कसें आहे, हें आपणांस कळून येईल.

मुंबईचे पंतप्रधान श्रीयुत बाळासाहेब खेर यांनीं मुंबईच्या लेजिस्लेटिव्ह असेंब्लीमध्यें एक बिल आणलें आहे. त्याचें पहिलें वाचन ता. ६ सप्टेंबर १९५१ रोजीं झालें. यावरील लोकमत अजमावण्याकरितां तें प्रसिद्ध करण्यांत आलें असून त्याकरितां सहा महिन्यांची मुदत देण्यांत आली आहे. या बिलाप्रमाणें मुंबई राज्यांतील जिल्ह्यांचा कारभार त्या त्या जिल्ह्यांतील प्रादेशिक भाषेमध्यें किंवा भाषांमध्यें व्हावा व मुंबई लेजिस्लेटिव्ह असेंब्ली आणि मुंबई लेजिस्लेटिव कौन्सिल यांच्या कामकाजाची व अशासारख्या इतर, जिल्हापेक्षां वरच्या राज्यव्यवहाराची भाषा हिंदी असावी. या बिलामुळें भाषावार प्रांतरचनेच्या पुरस्कर्त्यांचें धाबें दणाणलें असून संयुक्त किंवा अखंड महाराष्ट्र यासंबंधीं बाळगलेली आशा अखेर स्वप्नच ठरणार असें त्यांना वाटूं लागलें आहे.

भाषावार प्रांतरचना जर अस्तित्वांत आली तर हिंदुस्थानांतील निरनिराळ्या प्रादेशिक भाषांचा वैयक्तिक विकास होऊन त्यांचें वैशिष्ट्य कांहीं तरी कायम राहील. नाहींपेक्षां आपलीं संस्थानें जशीं महाभारतांत विलीन झालीं त्याप्रमाणें आपल्या प्रादेशिक भाषाहि कांहीं काळानें भारतीय हिंदीमध्यें विलीन होतील. या भाषा घरांत फार तर बोली म्हणून राहतील व कपाटांत त्यांतील ग्रंथ संस्कृत किंवा महाराष्ट्रीय, अर्धमागधी, शौरसेनी वगैरे जुन्या प्राकृत ग्रंथांच्या पंक्तीला जाऊन बसतील. त्यांत नवीन ग्रंथांची भर पडणार नाहीं. असें होणें इष्ट कीं अनिष्ट हा मोठा वादग्रस्त प्रश्न आहे. आपल्या मातृभाषेच्या प्रेमामुळें ही गोष्ट आपणांस स्वाभाविकच अनिष्ट वाटेल; परंतु एकंदर भारताच्या दृष्टीनें विचार करणाऱ्या माणसांना ती इष्टच वाटणें स्वाभाविक आहे. कारण म्हटलेंच आहे :








' त्यजेदेकं कुलस्यार्थे ग्रामस्यार्थे कुलं त्यजेत् ।
ग्रामं जनपदस्यार्थे ह्यात्मार्थे पृथिवीं त्यजेत् ॥ '

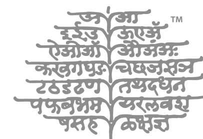
### गुंजीकरांचा विशाल दृष्टिकोन

सर्व हिंदुस्थानची एकभाषा असावी, ही कल्पना आजचीच आहे असें नाहीं. ती फार जुनी आहे. अशा मताच्या पुरस्कर्त्यांचा ती इंग्रजी असावी, असा अंतःस्थ डाव होता. या लोकांचें म्हणणें काय आहे तें रामचंद्र भिकाजी गुंजीकर यांनीं 'विविधज्ञानविस्तारा'च्या ऑगस्ट १८७१ च्या अंकांत थोडक्यांत नमूद केलें आहे. ते लिहितात : "सर्व भरतखंडामध्यें भाषा एक असावी, अशा मताला मुख्य कारण म्हणून जें कांहीं त्या मताच्या पुरस्कर्त्यांनीं पुढें आणलें आहे तें हें. ते म्हणतात : 'काय हो, एका भरतखंडामध्यें भाषा तरी असाव्या किती ? एक, कीं दोन, कीं चार ? दहावीस भाषा म्हणजे झालें काय ? या सांप्रतच्या सुधारणेच्या काळाला एका देशामध्यें इतक्या भाषा म्हणजे सुधारणेला केवढा प्रतिबंध आहे ! परस्परांचे विचार, परस्परांचीं मतें परस्परांना समजण्याला, सर्व लोकांमध्यें एकी, प्रीति व देशाभिमान उत्पन्न होण्याला, अर्थात् सुखाचे प्रवाह निर्बंध वाहण्याला या भाषांचे मोठमोठे पर्वत किती आडवे येताहेत ! युरोपखंडांतील देशांकडे पाहा ! तेथें एका देशामध्यें एक भाषा, फारच तर दोन म्हणजे सीमा झाली ! आणि एथें प्रांतोप्रांतीं निराळ्या भाषा म्हणजे केवढा हा सुधारणेला अडथळा ! केवढें हें विघ्न ! असें हें विघ्न टाळणें हें कृत्य किती बरें आवश्यक आहे ! ' "— या मताला गुंजीकरांनीं विस्तृत उत्तर दिलें आहे. त्यांतील कांहीं भाग असा आहे : "हिंदुस्थानामध्यें एक भाषा असेल तर बरी, ही गोष्ट कोणी वाईट म्हणत नाहीं. हें तर काय, परंतु सर्व भूगोलावर जर एकच भाषा होईल तर फारच आनंददायक गोष्ट होईल. सर्वत्र एक भाषा, एक धर्म, एक मत, एक अभिमान असें जर होईल, तर तेणेंकरून असें कांहीं या पृथ्वीचें स्वरूप बदलून जाईल कीं द्वेषबुद्धि, दुष्ट आचार, लक्षावधि प्राण्यांचा क्षणामध्यें विध्वंस करणाऱ्या राक्षसी लढाया, यांच्या गोष्टी स्वप्नींहि येणार नाहींत. परंतु या गोष्टीचा कांहीं संभव आहे काय ? ... युरोपखंडामध्यें एक एक देशामध्यें एक एक भाषा आणि हिंदुस्थान या एका देशामध्यें दहावीस भाषा हें प्रथमतः आश्चर्यकारक दिसतें खरें; परंतु युरोपखंडामध्यें किती देश आहेत व त्यामध्यें भाषा किती आहेत हें पाहिलें पाहिजे. त्यामध्यें निरनिराळे देश या नांवानें प्रख्यात असे निरनिराळे सतराअठरा भाग असून त्यांमध्यें वीसपंचवीस भाषा सध्यां चालत आहेत. परंतु हा जो असा वीस-पंचवीस भाषा चालणाऱ्या देशांचा समुदाय, तो म्हणजे सर्व युरोपखंड, याची आपल्या एका हिंदुस्थान देशाशीं तुलना करून जर पाहिली, तर तें सर्व युरोपखंड विस्तारानें या एका हिंदुस्थानच्या दिढी-दुपटीबरोबरहि मोठ्या मारामारीनें लागेल ! एका हिंदुस्थानमध्यें २०,००,००,००० प्रजा व त्या युरोपखंडांतील सर्व सतरा-अठरा भागांमध्यें मिळून २५,००,००,००० पेक्षां कमी. तेव्हां त्या सर्व युरोपखंडाची बरोबरी करावयास जाणारा जो हा एक देश तो लहान म्हणतां येत नाहीं. यामध्यें अनेक भाषा असल्या म्हणून नवल नाहीं."

गुंजीकरांचा इंग्रजी भाषेला सार्वत्रिक भाषा करण्याच्या बाबतींत विरोध होता. सार्वजनिक भाषा कशी असावी, यासंबंधीं ते लिहितात : "जी सार्वत्रिक भाषा करावयाची ती अशी असली पाहिजे कीं, ती थोड्या श्रमानें समजणारी व शिकतां येणारी अशी असून प्रौढ असली पाहिजे. आणखी दुसरी गोष्ट लक्षांत ठेवली पाहिजे कीं, दिवसेंदिवस त्याच भाषेचा विस्तार होऊन जर तेणेंकरून इतर भाषांचा लोप होण्याचा योग घडून आला, तर त्यामुळें कोणास कांहीं दुःख किंवा तोटा होऊं नये. तेव्हां अशी भाषा म्हटली म्हणजे तूर्त प्रसंगीं एक हिंदुस्थानी दिसते....तिजमध्यें हिंदी व उर्दू असे दोन भेद असून पोटभेद तर पुष्कळच आहेत...सर्व देशाच्या दृष्टीनें पाहतां हिंदीशीं इतर भाषांचें विशेष साम्य आहे म्हणून तिजकडे विशेष कल होईल. याकरितां मुख्यत्वें हिंदी भाषा व्यवहारांत येईल तितकी आणण्याविषयीं जर विद्वान् व उद्योगी लोक प्रयत्न करतील, तर संभाषणाला










सर्व भरतखंडभर एक भाषा व्हावी हा जो हेतु तो बराच सिद्धीस जाईल असें दिसतें. " इतकें सांगून भरतखंडांतील सर्व भाषांनीं देवनागरी लिपि स्वीकारावी अशी सूचना करून शेवटीं ते लिहितात : " हिंदीमध्यें व इतर भाषांमध्यें नवीन शास्त्रीय शब्द सारखेच घालण्याची तजवीज ठेवली, तर हळूहळू सर्व भाषा सुधारून एका ओघास येत जातील व असें होतां होतां मग हिंदी भाषेचा फार प्रसार झाला व तिच्या दाबामुळें इतर भाषा मोडत चालल्या, तरी ती हिंदुस्थानी भाषा या कारणानें तिजविषयीं कोणाच्याहि मनांत द्वेष उत्पन्न न होतां प्रीतीच वाढत जाईल व आपण इच्छिलेलें काम सुरळितपणें सिद्धीस जाईल " ( 'विविधज्ञान-विस्तार', १८७१, पु. ४, अं. ४ )

" सांप्रत काळीं भरतखंडामध्यें संस्कृतापासून उत्पन्न जाहलेल्या जितक्या भाषा चालू आहेत, त्या सर्वांमध्यें महाराष्ट्र-भाषा श्रेष्ठ होय, " असें मराठीच्या अभिमानाचे जळजळीत उद्गार १८६७ सालच्या नोव्हेंबरांत गुंजीकरांनीं काढले होते. इंग्रजी भाषेच्या मोहजालांत सांपडलेल्या धाकट्या चिपळूणकरांचे डोळे निबंधमालेच्या पूर्वीं सात वर्षें सुरू झालेल्या 'विविधज्ञानविस्तारां'तील गुंजीकरांच्या झणझणीत लेखांनीं उघडले अशी माझी कल्पना आहे व गुंजीकरांच्या ' संकलित ' लेखांच्या प्रस्तावनेंत ती हीं प्रश्न मांडलेली आपणांस आढळेल. ही माझी प्रस्तावना वाचून, " चिपळूणकर मराठीचे शिवाजी तर गुंजीकर त्यांचे गुरु रामदास होत " असे उद्गार एल्फिन्स्टन कॉलेजचे संस्कृतचे अध्यापक प्रा. गजेंद्रगडकर यांनीं नामदार जयकर यांच्या अध्यक्षतेखालीं झालेल्या या ग्रंथाच्या प्रकाशनसमारंभाच्या वेळीं काढले होते. अशा पुरुषानें हिंदी ही भरतखंडाची एक भाषा होऊन तिच्या दाबाखालीं इतर देशी भाषांचा लोप झाला तरी कुणाला द्वेष वाटणार नाहीं असे उद्गार काढावे, यावरून त्यांचा विशाल दृष्टिकोन आपणांस कळून येईल. अशीच व्यापक दृष्टि नरसिंह चिं. केळकर यांचीहि होती. 'मराठे व इंग्रज' या आपल्या ग्रंथाच्या उपसंहारांत ते लिहितात : " अभिमानविषय जसा वाढतो तसा स्वतः अभिमान हाहि विस्तृत होतो. ' मराठे ' हें नांव जरी केव्हांहि स्थिरच राहील, तरी ' हिंदवासी ' हें नांव आतां ' मराठे ' या नावापेक्षांहि अधिक आवडूं लागलें आहे. स्कॉच लोकांना स्कॉच या नांवाचा अभिमान असून वर्षांतून एक दिवस—म्हणजे सेंट अँड्रूज या साधूच्या पुण्यतिथीचा दिवस—ते आपल्या स्कॉच या नांवाच्या जयघोषांत घालवितात; पण उरलेले तीनशें चौसष्ट दिवस ते इंग्रजांसमवेत स्वतःस ब्रिटिश म्हणवून घेण्यास खुषी असतात. मराठ्यांचेंहि कांहीं अशीं असेंच स्थित्यंतर झालें आहे. सर्व हिंदुस्थान हाच जर आतां त्यांचा स्वदेश झाला तर स्वतःस ' मराठे ' म्हणवून घेण्यापेक्षांहि ' हिंदी ' म्हणवून घेण्यांत त्यांना अधिक अभिमान वाटावा हें साहजिकच आहे. "

प्रांतिक भाषांवरील आक्रमण

हिंदी ही भरतखंडांतील प्रांतिक भाषांपैकीं एक असल्यामुळें आपल्याचपैकीं एका भाषेचा राष्ट्रभाषा म्हणून वरचढपणा व्हावा, याबद्दल नाहीं म्हटलें तरी पुष्कळ लोकांना वैषम्य वाटेल, ही गोष्ट लपवून ठेवण्यांत अर्थ नाहीं. निदान कांहीं भाषिक लोक संकुचित अभिमानानें इतर भाषांवर आक्रमण करून इतर हिंदीतर भाषिकांमध्यें अशी द्वेष-भावना नसलेली निर्माण करतील, असें म्हणण्यास जागा झाली आहे. ज्या गोष्टी उत्क्रांतीनें सावकाश, कदाचित् शतकांनीं यावयाच्या त्या क्रांतीनें चुटकी-सरशीं घडवून आणण्याचा प्रयत्न करणें म्हणजे विस्तव मालविण्याकरितां त्यावर तेल ओतणें आहे ! १९१७ सालीं 'The Principle of Nationalities' या विषयावर मि. इजरायल झांगवील यांचें भाषण झालें. त्या वेळीं मिस्टर पर्सी आल्डन हे अध्यक्ष होते. त्यांनीं आपल्या अध्यक्षीय भाषणांत "Every man of conquest who tries to destroy a nation adds fuel to the flames of the national spirit, the spirit of patriotism." असे जे उद्गार काढले आहेत, ते भाषेच्या बाबतींतहि तितकेच यथार्थ आहेत. हिंदी भाषिकांनीं संकुचित प्रांतीय अभिमानानें आपण विजेते समजून इतर प्रांतिक भाषा मारण्याचा प्रयत्न चालविला तर तें कृत्य हिंदी भाषेच्या एकराष्ट्रीयत्वाच्या पाठींत








खजीर खुपसण्यासारखें होईल, हें त्यांनीं लक्षांत ठेवावें. इतर प्रांतिक भाषांकडे हिंदीभाषिक जितकी जितकी सहानुभूति व प्रेम दाखवितील तितकें भरतखंडाची राष्ट्रभाषा या दृष्टीनें हिंदीचें संवर्धन होणार आहे व इतर भाषिकांचें प्रेम तिला लाभणार आहे. मध्यभारतांत मराठी भाषिक किती आहेत तें मला माहीत नाहीं. फार तर तीन-चार लाख आणि तेहि ग्वाल्हेर, इंदौर, उज्जयिनी अशांसारख्या शहरांत सांपडतील. हे सगळे सुशिक्षित आणि बुद्धिमान् लोक आहेत. त्यांच्या जन्मसिद्ध हक्कांच्या आड येऊन मराठी भाषेचे चालू हक्क बुडविण्याचा प्रयत्न केल्यास भारतांतील इतर तीन-चार कोटी मराठी भाषिकांवर त्याची प्रतिक्रिया झाल्याखेरीज राहणार नाहीं. हिंदी भाषेला ते परकी मानतील. एवढ्या लोकांच्या प्रेमाला व आदराला वंचित झालेल्या हिंदी भाषेला राष्ट्रभाषा असें कधींहि म्हणतां येणार नाहीं. कानडी किंवा गुजराती भाषिकांनीं मराठीविरुद्ध आगळीक केल्यास मी तितकासा अस्वस्थ होत नाहीं. परंतु हिंदी भाषिकांकडून मराठीला अन्याय झाल्यास त्यामुळें राष्ट्रभाषेच्या शुद्ध भावनेंत द्वेषाचें विष कालविलें जाईल म्हणून मी अत्यंत व्यथित होतों. या अनिष्ट परिणामाबद्दल अदूरदृष्टि आततायी हिंदीभाषिकांना जबाबदार धरलें जाईल, हें निराळें सांगण्याचें कारण नाहीं. कै. प्रा० माधव त्र्यंबक पटवर्धन यांनीं जळगांव येथें भरलेल्या महाराष्ट्र साहित्यसंमेलनांतील आपल्या अध्यक्षीय भाषणांत "राष्ट्रभाषेच्या नांवाखालीं सध्यांच्या हिंदीचा प्रसार चालला आहे. त्याला यश आल्यास प्रांतिक भाषा अनावश्यक होऊन रसातळाला जातील" अशी भीति व्यक्त केली होती. ही गोष्टहि लक्षांत ठेवण्यासारखी आहे.

मुंबईचे पंतप्रधान श्री. बाळासाहेब खेर यांनीं जिल्ह्यापर्यंतचा खालचा राज्यव्यवहार मराठी, गुजराती, कानडी वगैरे भाषांमध्यें चालावा व वरच्या राज्यकारभाराला हिंदी योजावी, असें जें बेल आणलें असल्याचें सांगितलें, त्यासंबंधीं खासगी विचारविनिमय करण्याकरितां पुण्याचे सुप्रसिद्ध अर्थशास्त्रज्ञ प्रा. धनंजयराव गाडगीळ यांनीं एक परिपत्रक काढलें आहे. त्याची एक प्रत त्यांनीं नुकतीच मजकडे अभिप्रायाकरितां पाठविली आहे तींत ते म्हणतात :

"It is obvious that no language can retain vitality or its speakers even self-respect, if its use is confined only to inferior stages of administration or education. Therefore, it is clear that all the state languages must be, in those regions or states, the languages of all stages of administration and all stages, including the highest University stage, of education. If this is not done and some one language like Hindi is made the language at higher stages, conditions akin to an alien regime will be reproduced. On the one hand, the development of state languages and consequently the mental and intellectual development of the mass of the people speaking those languages will be retarded and suppressed. Secondly, speakers of Hindi will be not only privileged throughout India, but will feel that, wherever they are, a knowledge of Hindi suffices and that a knowledge of the language, literature and culture of the region is for them unnecessary."

प्रा. गाडगीळ हे इतर कांहीं लोकांप्रमाणें जहाल स्टंटभातिड नाहींत. शांत, सावधान व प्रज्ञावन्त म्हणून ते प्रसिद्ध आहेत. अशा पुरुषाला काय वाटतें ह्यावरून महाराष्ट्रांतील कांहीं विचारी माणसांची या प्रश्नासंबंधीं विचारसरणी आपणांस कळून येण्यासारखी आहे.

जी राष्ट्रभाषा व्हावयाची तिच्यासंबंधीं राष्ट्रांतील सर्व लोकांना प्रेम, पूज्यभाव व आपुलकी वाटली पाहिजे. अशी भाषा म्हणजे फक्त संस्कृतच होय. संस्कृत भाषाच राष्ट्रभाषा व्हावी या मताचा, मराठी व्याकरणाचा १९३६ सालीं शतसांवत्सरिक समारंभ झाला त्या वेळीं मीं पुरस्कार केला होता. माझें

हें भाषण 'विविधज्ञानविस्तार' मासिकाच्या १९३७ सालच्या जानेवारीच्या अंकांत प्रसिद्ध झालें आहे. अलीकडे या मताचा उच्चार डॉ. काटजू, श्री. अणे वगैरे विद्वान् व थोर लोकांनीं केलेला आठवतो. आतां हिंदी ही राष्ट्रभाषा म्हणून ठरून गेली असल्यामुळें त्यासंबंधीं मी जास्त बोलूं इच्छीत नाहीं.

एका म्यानांतील दोन तरवारी नव्हेत !

हिंदी भाषेसंबंधीं इतर भाषिकांच्या मनांत उत्पन्न होणारी अढी दूर करण्याकरितां भारताची एकभाषा किंवा राष्ट्रभाषा होणारी हिंदी ही आजची प्रादेशिक हिंदी नसून इतर सर्व प्रादेशिक भाषांचा अंशभाग घेऊन बनणारी नवी भारतीय हिंदी होय व आजची हिंदी ही त्या भाषेची एक शाखा राहील, असें म्हटलें जातें. माझा या गोष्टीवर विश्वास नाहीं. सार्वभारतीय हिंदी व प्रादेशिक हिंदी अशा दोन ग्रांथिक हिंदी भाषा प्रचलित राहतील, असें मला वाटत नाहीं. बोली या स्वरूपांत आजची हिंदी कदाचित् चालू राहील. आजहि हिंदीचे किंवा कोणत्याहि अन्य भाषेचे अनेक बोली-प्रकार असलेले आपण पाहतों. आजच्याच हिंदीला नवें भारतीय वळण मिळेल किंवा आजची हिंदी नव्या भारतीय हिंदीच्या वळणावर जाईल, पण त्या भिन्न किंवा दोन राहणार नाहींत. अशा या हिंदीशीं आपला संबंध कोणता राहावा ? या राष्ट्रभाषेचा सर्वस्वीं स्वीकार करून मराठीचा लोप होऊं द्यावा कीं दुसरें अन्य धोरण स्वीकारावें ? 'To be or not to be...' असा मराठीपुढें प्रश्न आहे. या प्रश्नाला माझें उत्तर असें आहे :

राष्ट्रभाषा म्हणून हिंदीविषयीं आदर बाळगणें किंवा तिचा अभ्यास करणें म्हणजे मराठीचा द्वेष करणें नव्हे. किंवा मातृभाषा म्हणून मराठीचा अभिमान बाळगणें यांत हिंदीचा द्रोह होत नाहीं. हिंदी व मराठी या एकाच म्यानांत न मावणाऱ्या दोन तरवारी नाहींत ! हिंदीवर पूर्ण भक्ति ठेवूनहि आम्हांला मराठीची वाढ करतां येईल. नामदेव, एकनाथ, सोहिरोबा वगैरे आपल्या किती तरी प्राचीन महाराष्ट्र कवींनीं हिंदी व मराठी या दोहोंतहि ग्रंथ-रचना केली आहे. आजहि पंडित सातवळेकरांसारखे अनेक महाराष्ट्रीय विद्वान् ती परंपरा चालवीत असून, त्यांनीं हिंदी लेखकांत मानाचें स्थान मिळविलें आहे.

हिंदी भाषेवरच तें काय, पण इतर कानडी, गुजराती, बंगाली वगैरे भाषांवरहि आपण प्रेम केलें पाहिजे. भिन्न भाषिकांच्या मुलुखांत ज्या वेळीं आम्ही वास्तव्य करूं, त्या वेळीं आपल्या मातृभाषेला न विसरतां स्थानिक भाषेचाहि अभ्यास करून तिच्या उत्कर्षाला हातभार लावणें हें प्रत्येक महाराष्ट्रीयाचें कर्तव्य आहे. लोकहितवादी किंवा रा. ब. गोपाळ हरि देशमुख यांनीं हें कार्य गुजरातेंत जुन्या काळीं केलें व आज श्री. दादासाहेब मावळंकरहि तेंच तेथें करीत आहेत. श्री. काका कालेलकर हे तर गुजरातीचे एक शैलीदार लेखक मानले जातात. कानडीमध्येंहि श्री. बेंद्रे यांच्यासारखे कवि, शं. बा. जोशांसारखे संशोधक वगैरे पुष्कळ महाराष्ट्रीय लेखक भर घालीत आहेत. १९५० सालीं मुंबई येथें कन्नड साहित्यसंमेलन भरलें होतें. त्याचे अध्यक्ष राजकवि मंजुनाथ गोविंद पै हे कोंकणी अर्थात् महाराष्ट्रीय होते. यावरून महाराष्ट्रीय लोक इतर भाषिकांशीं सहकार्य करीत आहेत, असें स्पष्ट दिसून येतें.

आज आम्हीं महाराष्ट्रियांनीं इतर भाषिकांशीं कसें प्रेमानें वागावें याचे पाठ देण्याचा हा प्रसंग नसून इतर भाषिकांकडून मराठीवर जो अन्याय व आक्रमण होत आहे त्याला कसें तोंड द्यावें हा आपल्यापुढें प्रश्न आहे. गोमंतकांत केवळ खासगी प्रयत्नानें चाललेल्या अडीचशेंवर मराठी शाळा संकटांत असून त्यांचें तिकडील अस्तित्व केवळ 'tolerated' आहे असें मला सांगण्यांत आलें. कारवारकडे मराठीवर होणाऱ्या अन्याया-संबंधीं तिकडील भाषिकांकडून आलेले दोन अर्ज नुकतेच मीं मुंबई सरकारच्या शिक्षणखात्याच्या सेक्रेटरीकडे रवाना केले. डांगप्रांतांत गुजरातेंत चाललेल्या मतप्रचारासंबंधीं आपण वृत्तपत्रांत वाचीत असालच. मराठीची बोली अशी जी कोंकणी तिच्यावर गुजरातीचा हक्क प्रस्थापित करण्यास श्री. मुनशींसारख्यांनीं धजावें, यापेक्षां खेदाची गोष्ट कोणती ? नागपूरकडे हिंदीभाषिकां-

[पान २६ पहा]








श्री. अ. ज. करंदीकर

# असुरांचा वैदिक आर्यांवरील प्रभाव

प्राचीन काळीं इराक देशांत प्रथम अक्कड आणि सुमेर या दोन, त्यानंतर बाबिलोनिया आणि असीरिया या प्रांतांच्या नांवांवरून दोन, अशा चार वेगवेगळ्या भाषा प्रचलित होत्या. या चारहि भाषांतील अनेक शब्द आपल्या संस्कृत भाषेंतहि आढळून येतात. असल्या शब्दांपैकीं कांहीं शब्द एकत्रित करून वैदिक आर्यांच्या इतिहासावर कांहीं प्रकाश पडतो कीं काय, तें पाहण्याचा प्रयत्न मी या लेखांत करणार आहे.

## 'मूल' नक्षत्राच्या भीतीचें मूळ

हे सारे शब्द मीं ज्योतिषग्रंथांतून घेतले असल्यानें, अक्कडच्या भाषेंतील 'मूल' म्हणजे नक्षत्र किंवा तारा याच शब्दाला अग्रस्थान देणें उचित होईल. आपल्या नक्षत्रांपैकीं ज्या नक्षत्रावर मूल जन्मलें असतां घरांत भीतीचें वातावरण पसरतें त्या नक्षत्राला आपण 'मूलम्' हेंच नांव दिलें आहे. हें नांव अथर्ववेदापासून प्रचलित असल्यानें वैदिक आर्यांनीं तें तेव्हांच आत्मसात् केलें होतें, याविषयीं शंकाच नाहीं. अथर्ववेदांतील ज्या सूक्तांत 'अरिष्टम् मूलम्' असा मूल नक्षत्राचा फलादेशासह उल्लेख आला आहे, त्याच सूक्तांत 'अयनम् मघा मे' म्हणजे मघा नक्षत्रावर दक्षिणायन होत असल्याचा उल्लेख असल्यानें, त्या विशिष्ट सूक्ताचा काळ खि. पू. २३०० च्या सुमाराचा असला पाहिजे, हें उघड आहे. या काळीं किंवा तत्पूर्वी एक-दोन शतकें 'फलादेशासहच' हें नांव वैदिक आर्यांनीं त्यांच्या तत्कालीन शेजाऱ्यांपासून उसनें घेतलें असावें अशी कल्पना करण्याला अथर्ववेदांतच आधार आहे. कारण दुसऱ्या कांडांतील क्षेत्रियरोगनाशन-सूक्तांत 'उदगातां भगवती विचृतौ नाम तारके' असा त्याच नक्षत्राचा 'विचृतौ' या नांवानें उल्लेख आला आहे. इतकेंच नव्हे तर त्याच्या उदयापासून समाजाचें कल्याण होण्याची अपेक्षाहि व्यक्त केली आहे. मूळ नक्षत्राविषयीं आर्यांना प्रथम वाटणाऱ्या भक्तीचें भीतींत परिवर्तन होण्याला तसेंच कांहीं तरी महत्त्वाचें कारण घडलें असलें पाहिजे, हें उघड आहे. त्याचप्रमाणें तें कारणहि आर्यांनीं 'मूल' हें नांव ज्यांच्याकडून उसनें घेतलें त्यांच्याकडूनच घडलें असलें पाहिजे, असें अनुमान काढणेंहि तर्कशास्त्राशीं विसंगत होणार नाहीं. मागें चिकोडीचे श्री. वडेर यांनीं 'मूल' या नांवावरून असें अनुमान काढलें होतें कीं, पूर्वीं शरत्संपात त्या नक्षत्रांत असतांना त्याला 'मूल' हें आरंभवाचक नांव मिळालें असावें. पण हें नांव उसनें घेतलें असून त्या नक्षत्राचें आधींचें नांव 'विचृतौ' हें होतें, ही गोष्ट लक्षांत घेतली म्हणजे त्यांच्या कल्पनेचा फोलपणा लगेच उघडकीस येतो. कदाचित् मूळ नक्षत्राच्या उदयानन्तर, अक्कडच्या लोकांच्या शेजारच्या आर्यांवर स्वाऱ्या होत असल्यामुळें, त्या आर्यांनीं त्याला शत्रूंत प्रचलित असलेलें नक्षत्रनाम दिलें असावें. असेंच आणखी एक उसनें घेतलेलें नांव तैत्तिरीय ब्राह्मणाच्या पहिल्या प्रपाठकांत आर्द्रा नक्षत्राला दिलेल्या 'बाहू' या संज्ञेंत आढळतें. ही संज्ञाहि बाबिलोन-मधील पर्जन्यदेवता 'बहू' अथवा 'बोहू' हिच्या नांवाच्या अनुकरणानेंच दिलेली दिसते. पण ही

उपटसुंभ संज्ञा लवकरच लुप्त झाल्यामुळें तिचा अधिक विचार करण्याचें कारण नाहीं.

अक्कडच्या भाषेंत ' मूल ' शब्दाचा अर्थ नक्षत्र असा होत असला तरी, त्या देशांत केवळ कृत्तिकांनाच नुसती ' मूल ' ही संज्ञा लाविली जाते. अर्थात् त्या काळीं वसंतसंपात कृत्तिकेंत असल्यामुळें त्या नक्षत्राला अमुक नक्षत्र असें नेहमीं न म्हणतां केव्हां केव्हां नुसतें नक्षत्र म्हणूनच ओळखत असावेत. अथर्ववेदाच्या समाप्तिकालांतहि कृत्तिकेंतच वसंतसंपात होता आणि त्याच कालांत अक्कडचें राज्य वैदिक आर्यांच्या वसतीच्या शेजारीं असल्यानें, तेव्हांच त्या दोन विभिन्न वंशांच्या किंवा संस्कृतींच्या लोकांमध्यें उधार-उसनवारीचा व्यवहार होत असावा. उदाहरणार्थ, कृत्तिकांना अक्कडच्या भाषेंत ' अरितु ' असेंहि म्हणतात. या शब्दाचे गर्भिणी आणि पुंज अथवा रास असे दोन अर्थ दिले आहेत. हा शब्द संस्कृत ' अ-ऋतु ' या शब्दाशीं सदृश दिसतो. या सादृश्यापेक्षां अधिक महत्त्वाची गोष्ट ही कीं, तिसऱ्या मंडलांत विश्वामित्रानेंहि ' सना अत्र युवतयः सयोनीः एकं गर्भं दधिरे सप्त वाणीः ' ( म्हणजे सातजणी मिळून एकच गर्भ धारण करणाऱ्या तरुणी ) असें वर्णन केलें आहे. या वर्णनसादृश्याचा उगम परस्परसान्निध्यापासूनच झाला असावा. कै. टिळकांनीं असें सुचविलें आहे कीं, अक्कडमधील मासवाचक 'इतु' शब्द संस्कृत ऋतुवरूनच घेतला असावा.

अक्कडची भाषा मागें पडल्यानंतर 'मूल' शब्द लुप्त होऊन असीरिया-बाबिलोनियांत नक्षत्राला 'कक्कब' म्हणूं लागले. हा शब्द दिशा, तेज, सौंदर्य, शिखर इत्यादि अर्थांनीं संस्कृत भाषेंत संचार करणाऱ्या 'ककुभ्' शब्दाशीं नुसता सदृशच नव्हे तर सरूपहि आहे. इतकेंच नव्हे तर, संस्कृत कोशांतून ' ककुभ् ' शब्दाचे दिलेले बहुतेक सारे अर्थ त्याच्या मूळच्या नक्षत्र या अर्थापासूनच उद्भवले आहेत, हें उघड आहे.

## कांहीं संस्कृत शब्दांवर नवीन प्रकाश

आपल्याकडे शंकराला पशुपति म्हणतात, तर अक्कडच्या भाषेंत ' सिब ' शब्दाचा अर्थ पशुपाल हाच आहे. कुरुकुलांत शिबि नांवाचें प्रसिद्ध राजघराणें होऊन गेलें. हें नांव सिबि या स्वरूपांत अक्कडच्या भाषेंत भेटत असून तिथें तें पाश्चात्त्यांच्या अल्गोल नांवाच्या ताऱ्याला दिलेलें आहे. बाबिलोनियन भाषेंत ' स्सेने ' म्हणजे मोठा कळप असा अर्थ होतो. हा शब्द आपल्या सेना या शब्दाशीं सदृशच आहे. त्याच भाषेंत ' अर्कु ' म्हणजे ' पूर्वेचा ' असा अर्थ होतो. हा अर्थ ' अर्क ' म्हणजे सूर्य या आपल्या अर्थाशीं सुसंगत आहे. संस्कृतांत ' अरि ' शब्दाची उपपत्ति कशी लावतात, तें मीं पाहिलें नाहीं. या शब्दाचा अक्कडच्या भाषेंत ' सिंह ' असा अर्थ होतो—माझे एक मित्र म्हैसूरचे प्रा. हरिअप्पा हे शुनःशेपावरील प्रबंध लिहीत असतांना त्यांच्या तोंडून मीं ' शेप ' शब्दाच्या अनेक व्युत्पत्त्या ऐकल्या होत्या. त्यांच्यासहच अक्कडच्या भाषेंतील ' सेपु ' म्हणजे पाय हा शब्दहि त्यांनीं विचारांत घेणें उचित होईल. संस्कृतांतील ' जीव ' आणि अक्कडचा 'जिन्न' हे समानार्थकच आहेत. संस्कृतांतील ' अन्न ' आणि अक्कडचा ' अन्न ' हे मात्र अक्षरशः एक असले तरी दुसऱ्या अन्न शब्दाचा अर्थ 'स्वर्ग' असा होतो. संस्कृत मकर आणि मराठी मगर हे अक्कडच्या भाषेंत मकुर, मगुर या स्वरूपांत त्याच अर्थानें भेटतात. संस्कृत 'नक्र'हि असीरियन भाषेंत ' नखिरु ' या स्वरूपांत टिकून राहिला आहे.

अक्कडच्या भाषेंत ' सुग्ग ' म्हणजे सुदूर आणि ' दुग्ग ' म्हणजे उंच असे अर्थ आहेत. या अर्थावरून ते शब्द संस्कृतांतील 'स्वर्ग' आणि 'दुर्ग' यांचे भाऊबंदच दिसतात. बाबिलोनी भाषेंत तरस आणि कोल्हा यांना 'अखु' म्हणतात. हा शब्द गणपतीच्या वाहनाच्या ' आखु ' या नांवाशीं सदृशच आहे. त्याच भाषेंत ' नमस्सु ' म्हणजे सर्प असा अर्थ होतो. हा शब्द पांडवांच्या पूर्वजांमध्यें 'नमस्यु' या स्वरूपांत भेटतो. अक्कडच्या भाषेंत ' अमर ' शब्दाचा अर्थ 'बैल' असा होतो. असुरांच्या शेजारीं राहणारे आपले देव प्रथम ' अमर ' म्हणजे ' वृषभ ' अथवा ' गोतम 'च होते. पुढें त्या शब्दाचा मूळचा अर्थ विसरून ते अ-मर बनले. अक्कडच्या भाषेंत बैलाला ' गुत् ' अशीहि संज्ञा







आहे. पतंजलीनें दिलेल्या गोवाचक अनेक शब्दांत ' गोती ' हाहि शब्द आला आहे, असें महाभाष्याचे अभ्यासक सांगतात.

अक्कडच्या भाषेंत ' गनगन्न ' म्हणजे ढगाळ असा अर्थ होतो. हा शब्द संस्कृतांतील घनपासून बनला आहे हें सांगायला नकोच. बाबिलोनी भाषेंत 'जिबिल' म्हणजे अग्नि असा अर्थ होतो. हा मूळचा संस्कृतांतील ज्वल शब्द आहे, हें उघड आहे. अक्कडच्या भाषेंत 'बिस' म्हणजे समुद्र आणि कालसर्प असे दोन अर्थ आहेत. संस्कृतांत विष शब्दाचें पाणी आणि विष असे दोन अर्थ कां झाले हें या शब्दांवरून समजतें. संस्कृतांत ' अज ' हा त्याच भाषेंत 'उज' या स्वरूपांत भेटतो.

कै. टिळकांनीं असें सुचविलें आहे कीं, वसिष्ठांच्या सूक्तांतून राक्षसांना उद्देशून वापरलेला ' किमीदिनः ' हा शब्द बाबिलोनियाकडला असावा. सुमेरी भाषेंत ग्रहांना ' किन्मी ' म्हणजे दुभाषे ( अर्थात् देवांची भाषा मानवांना समजावून सांगणारे दुभाषे ) अशी संज्ञा आहे. या ' किन्मी 'पासूनच ' किमीदिनः ' हा शब्द उद्भवला आणि पुढें सुमेरची स्मृति वैदिक आर्यांतून नाहींशी झाल्यानंतर तो लुप्तहि झाला. ' एकिम्मु ' आणि ' दिम्मे ' या भूतवाचक अक्कडच्या भाषेंतील शब्दांच्या संयोगापासून ' किमीदिनः ' हा शब्द निघाला असेल, ही कै. टिळकांची कल्पना मला पटत नाहीं. अक्कड आणि बाबिलोन येथील भाषेंत ' उद ' शब्दाचा अर्थ ' उदय ' असा होतो आणि ' खीर ' शब्दाचा अर्थ 'पांढरा' असा होतो. तेव्हां त्याचा क्षीर शब्दाशीं संबंध असला पाहिजे, हें उघड आहे.

बाबिलोनी भाषेंत मंगळाला ' नेरगल ' म्हणतात. त्याचेंच दुसरें नांव ' सुकमुन ' अथवा ' सुगमुन ' असें आहे. हा शब्द वेदांतील ' शुचमान ' अथवा ' शोचमान ' याच्याशीं संबद्ध असावा असें कांहीं पाश्चात्त्य विद्वानांनीं सुचविलें आणि त्यांची पोपटपंची करणारे भारतीय विद्वान् त्याचीच पुनरावृत्ति करीत असतात. वस्तुस्थिति अशी आहे कीं, सुकमुन या देवाचा शुचमान अथवा शोचमान या शब्दाशीं कांहींहि संबंध नसला तरी, हा देव आपण बाबिलोनियाकडून उसना घेतला असून ब्रह्मसावर्णि मन्वंतरांतील देवगणांत ' सुखामन ' या नांवानें त्याला स्थान मिळालें आहे. बाबिलोनच्या कशु राजघराण्याच्या वंशावलींत ' अबिरत्तश् ' नांवाच्या राजाचा उल्लेख आढळतो. याचें नांवहि पृथूच्या पश्चिमेचा दिक्पाल जो केतुमान, त्याचा पुत्र अभिरथ या स्वरूपांत विष्णुपुराणांत अजून राहून गेलें आहे.

आपल्याकडील देवयोनींमध्यें किन्नरांचा समावेश झाला आहे. हा शब्द पश्चिम आशियांत ' किनोर ' म्हणजे वीणा या अर्थानें प्राचीन काळीं प्रचलित होता. याहून अधिक महत्त्वाचा शब्द म्हणजे बाबिलोनियांतील अश्ववाचक 'शिशु' शब्दहि शुक्ल यजुर्वेद, शतपथ ब्राह्मण आणि बृहदारण्यक उपनिषद् या ग्रंथांत उसना घेतलेला आढळतो. बाबिलोनियांतील लोकांना अश्वाचा परिचय वैदिक आर्यांनीच करून दिला. तत्पूर्वी त्यांना गाढव तेवढें माहीत असल्यानें त्यांनीं पहिल्या प्रथम अश्वाला ' अन्शु इ कुर्रा ' म्हणजे 'पूर्वेकडील गाढव' अशीच संज्ञा दिली होती. पुढें ते लोक अश्वाला ' शिशु ' म्हणूं लागले. या शब्दाचा संस्कृतांतील शिशु शब्दाशीं कांहींहि संबंध नाहीं असें डॉ. कीथ यांनीं आग्रहानें प्रतिपादिलें आहे. या दोन शिशूंचा परस्परांशीं संबंध नसला तरी त्यामुळें माझ्या प्रतिपादनाला कांहींच बाधा पोंचत नाहीं.

### अश्वारोही आर्य

आपल्या बाल्यावस्थेंत अक्कड प्रांताची धार्मिक राजधानी म्हणून प्रसिद्ध असलेल्या बाबिलोनचा राजकीय उत्कर्ष आणि अश्वारोही आर्यकुलाचा उत्कर्ष अगदीं समकालीन आहेत. ख्रि. पू. २५०० च्या सुमाराला आर्यकुलावर स्वारी करून, तें मधमाश्यांचें मोहोळ उठविण्याची घोडचूक सुप्रसिद्ध सार्गोन राजानें केली, तेव्हांच बहुधा आर्यकुलानें अश्वयुगांत प्रवेश केला होता. त्याच्या उलट अक्कड, सुमेर, इजिप्त इत्यादि सुधारलेले देश तेव्हां रासभयुगांतच नांदत होते. रासभयुगांतील लोकांचें संचारक्षेत्र अगदीं मर्यादित असतें. त्याच्या उलट अश्वारोही कुलाला लगेच ' आसमुद्रक्षितीश ' बनण्याचीं स्वप्नें पडूं लागतात. अश्वाशीं अपरिचित असलेल्या लोकांना अश्वारोही समाज अतिशय लौकर जिंकूं








शकतात. यासाठींच शतपथानें ' देवा एतद् वज्रं ददृशुः यद् अश्वः ' असें त्याचें अभिमानानें वर्णन केलें आहे. या वज्राचा पहिला क्रांतिकारक आघात आर्यांनीं अक्कड आणि बाबिलोन येथील समाजावरच केला. पण हा आघात करण्याइतकें संघटन-कौशल्य संपादण्यापूर्वी त्यांच्यांतील अनेक टोळ्या अक्कडच्या साम्राज्याला तोंड देण्याचें टाळून भारताकडे पळून आल्या. या पलायनाची माहिती तैत्तिरीय ब्राह्मणांत ( १-१-५-६ ) पुढील शब्दांत सांगितली आहे : ' सोऽश्वः पूर्ववाड्भूत्वा प्राङ्चं पूर्व उदवहत् । तत् पूर्ववाहः पूर्ववाट्त्वम् । ' म्हणजे त्या काळीं अश्वाला पूर्ववाह् हें नांव लाभलें होतें आणि तें पूर्वेकडे वाहून नेण्यानें लाभलें होतें. या नांवाचा कदाचित् वर उल्लेखिलेल्या ' अन्शु इ कुर्रा ' अर्थात् 'पूर्वेकडील गाढव' या नांवाशींहि थोडाफार संबंध असूं शकेल. शतपथांत (६-३-१-२९) असाहि उल्लेख आढळतो कीं, आपल्या यज्ञावर दक्षिणेकडून शत्रूंचें आक्रमण होण्याची आर्यांना भीति वाटत असल्यामुळें त्या दिशेला एक सुसज्जित अश्व उभा करण्याची तेव्हां वहिवाट असे. अश्वरूपी वज्राचा आर्यांनीं दक्षिणेकडून होणाऱ्या आक्रमणांचा प्रतिकार करण्यासाठीं उपयोग केला आणि अश्वानें त्यांना पूर्वेला वाहून नेलें. या सर्व घटनांचा ऐतिहासिक दृष्ट्या अर्थ लावला म्हणजे अश्वारोही आर्यांच्या भारतांतील आगमनाचा इतिहास बराच सुसंगतपणें सांगतां येईल.

भारतीय विद्याभवनाच्या वतीनें प्रसिद्ध झालेल्या वेदकालावरील ग्रंथांत असें एक विधान आहे कीं, खि. पू. १७६० च्या सुमारास बाबिलोन जिंकणारे कशु लोक ' शुरियश् ' नांवाच्या देवाची उपासना करीत असत आणि त्यांनीं बहुधा ती उपासना पर्शुभारतीय आर्यांपासून उसनी घेतली असावी; इतकेंच नव्हे तर, संस्कृतांतला स्वतंत्र पुराव्यानें सिद्ध झालेला सर्वांत प्राचीन असा शब्द हाच असला पाहिजे. अधिकारी विद्वानांच्या या साऱ्या कल्पना माझ्या मतानें सपशेल चूक आहेत. वैदिक देवतांमध्यें सूर्य, त्याची कन्या सूर्या आणि अश्विनीकुमार हे देव सर्वांत अर्वाचीन आहेत. कारण, पर्शुभारतीय आर्यांत मित्र, सविता इत्यादि नांवांनीं प्राचीन काळीं सूर्याची उपासना करीत असत. सूर्य, सूर्या इत्यादि देवता वैदिक आर्यांनीं कशु, काशि, शक इत्यादि नांवांनीं प्रसिद्ध असलेल्या कुळाकडून पुढें उसन्या घेतल्या. या उसनवारीचा काळहि खि. पू. २००० वर्षांच्या पूर्वीचाच आहे. कारण ऋग्वेदाची रचना खि. पू. २००० या काळाच्या पूर्वींच होऊन गेली होती. या उसनवारीला अनुलक्षून वायुपुराणानें स्वच्छच लिहिलें आहे: " सूर्याचंद्रमसावुभौ । असुराणां सुरावेतौ देवानां सांप्रताविमे । " म्हणजे सूर्य आणि चंद्र हे मूळचे असुरांचे देव असून अलीकडेच ते देवांनाहि पूज्य झाले आहेत. म्हणजे वेदकालाच्या अगदीं शेवटच्या स्तरांत कशु लोकांचा त्यांच्या देवांसह वैदिक आर्यांच्या कुलांत समावेश झाला. अशा प्रकारें आर्यांच्या संस्कृतींत समाविष्ट झाल्यामुळेंच ते लोक बाबिलोन जिंकण्याला समर्थ झाले. पण कशूंचा हा क्रमविकास भारतीय विद्याभवनाच्या लेखकांना कळून आलेला दिसत नाहीं.

## डॉ. भांडारकरांचें मार्गदर्शन

कै. ( थोरल्या ) भांडारकरांचें मत असेंच होतें कीं, तैत्तिरीय, शतपथ इत्यादि ब्राह्मणग्रंथांतून वर्णिलेली देवासुरांची स्पर्धा ही मुख्यतः बाबिलोनी साम्राज्याच्या प्रभावक्षेत्रांत निवास करणाऱ्या आर्यांची तेथील स्थानिक असुरांशीं शतकानुशतकें चालू असलेली स्पर्धा होय. ' असुरांच्या निवासस्थानांतील आर्य ' या त्यांच्या शेवटच्या प्रबंधांत त्यांनीं अगदीं स्पष्ट भाषेंत लिहिलें आहे :

' If my derivation of the word Asura from the name of the inhabitants of Assyria is correct, the Aryans must have lived in their neighbourhood for a very long period since the whole literature from the latest portion of the Samhitas and the subsequent literature is full of Asuras and incidents connected with them, showing that they had made a strong, indelible impression on the mind of the Aryans.' म्हणजे ' असुर्या देशांतील रहिवाशांच्या नांवापासून वेदांतील असुर शब्दाची



अनुक्रमणिका





व्युत्पत्ति झाली आहे, हें माझें मत यथार्थ असलें तर वैदिक आर्य हे त्यांच्या सान्निध्यांत शेंकडों वर्षें राहिले असले पाहिजेत. कारण संहितांचा सर्वांत शेवटीं रचलेला भाग आणि त्यानंतरचें सारें श्रौतवाङ्मय असुरांसंबंधींच्या कथांनीं इतकें भरून गेलें आहे कीं, त्यावरून आर्यांच्या मनावर असुरांची आणि त्यांच्या संस्कृतीची कधींहि पुसून न जाण्याइतकी छाप पडली होती असें दिसून येतें. '--या दिशेनें अधिक शोध करून आर्य आणि असुर यांच्या परस्परसंबंधांचा पुरता उलगडा करण्याची आवश्यकता कै. भांडारकरांना पटली होती. पण वर उल्लेखिलेला लेख लिहिला तेव्हांच त्यांची दृष्टि क्षीण झाली असल्यानें तें काम त्यांच्या हातून होऊं शकलें नाहीं. त्यानंतर त्यांचे शिष्य आणि सहकारी त्यांचें मार्गदर्शनच विसरून गेले असल्यानें तें काम तसेंच राहून गेलें आहे. बरें, माझ्यासारख्यांनीं तें करूनहि त्याचा कांहीं उपयोग होऊं शकत नाहीं. वस्तुतः 'दाशराज्ञ युद्ध' आणि त्यानंतर 'ज्ञानेश्वर' त्रैमासिकांतून लिहिलेले लेख यांतून मीं कै. भांडारकर आणि कै. टिळक यांच्या मार्गदर्शनाप्रमाणें संशोधन केलें आहे.

या बाबिलोनी साम्राज्याच्या प्रभावक्षेत्रांतील असुरांच्या संसर्गाचे वाङ्मयीन अवशेष शुक्ल यजुर्वेदाच्या काण्व शाखेनें कळत किंवा न कळत लोपविण्याचा प्रयत्न केलेला दिसतो. कै. भांडारकरांनींच आपल्या प्रबंधांत दाखवून दिलें आहे कीं, माध्यंदिनांच्या बृहदारण्यकांतील 'असुर्या नाम ते लोकाः' या पाठाच्या स्थानीं काण्वप्रतींत 'अनन्दा नाम ते लोकाः' असा पाठ दडपला आहे. देवांनीं असुरांची वाक् पकडून ती अग्निनारायणाला समर्पण केल्यानंतर असुरांनीं 'हे ऽ लवः हे ऽ लवः' असा आक्रोश आरंभिल्याचें वर्णन माध्यंदिनांच्या शतपथांत आलें असतां काण्वांनीं त्या ठिकाणीं 'हे इले' असा पाठ घातला आहे. येथील 'लव' शब्दाचा अर्थ अक्कडच्या भाषेंत 'अग्नि' असा होतो हें कै. भांडारकरांना माहीत असतें तर त्यांनींच देवासुरकलहांतील असुरांचा पुरता पिच्छा पुरविला असता !

## सूर्योपासकांमध्यें लढाई

ब्राह्मणग्रंथांतल्या देवासुरकलहांच्या आख्यायिकांवरून असें स्पष्ट दिसून येतें कीं, त्या आख्यायिकांतून भेटणारे असुर हे वेळोवेळीं देवांचें अनुकरण करीत; पण मर्म न कळतां अनुकरण करण्याच्या हव्यासामुळें त्यांचा पुनः पुनः पराजय होत असे. तैत्तिरीय ब्राह्मणांत एकदां तर अशी आख्यायिका आली आहे कीं, देवासुरांनीं सूर्यासाठींच 'हा सूर्य आमचा' असें म्हणत लढाई केली आणि त्या लढाईंत असुरांचा पराजय झाला. 'देवासुरा संयत्ता आसन्। त आदित्ये व्यायच्छन्त। तं देवाः समजयन्। ब्राह्मणश्च शूद्रश्च चर्मकर्ते व्यायच्छेते। दैव्यो वर्णो ब्राह्मणः। असुर्यः शूद्रः।' (१-२-६-६ ते ७). या महत्त्वाच्या विजयाप्रीत्यर्थ एका विशिष्ट यज्ञांत देवांचा प्रतिनिधि ब्राह्मण आणि असुरांचा प्रतिनिधि शूद्र यांनीं चामड्याच्या तुकड्यासाठीं परस्परांशीं कलह करण्याचा विधि सांगितला आहे. असुर्या देशांतील लोक सूर्योपासकच असल्यामुळें 'हा सूर्य आमचा' असें म्हणून त्यांच्याशीं लढाई जुंपणें स्वाभाविक आहे. इराणांतील जरथुस्त्री लोक वैदिक आर्यांचें अनुकरण न करतां नेमकें विरुद्ध आचरण करीत असल्यामुळें, त्यांना वरील आख्यायिका लागू पडावयाची नाहीं, अशी माझी समजूत आहे. कोणीं तज्ज्ञांनीं हा लेख वाचण्याचे श्रम घेतले तर तिचा त्यांनीं विचार करावा.

---

कोणताहि भाव वाटेल तशी रचना करून मांडतां येणें हें समर्थ भाषेचें लक्षण. संस्कृताइतके तें कोणत्याच भाषेंत मला आढळलें नाहीं...आधुनिक जीवन अधिक विशाल झालेलें असल्यामुळें युरोपच्या भाषांत व्यावहारिक शब्दांची संख्या विपुल आहे. पण भाषेची समर्थता केवळ शब्दांच्या संख्येवरून मापायची नसते. ती मापायची असते धातुसंख्येवरून आणि वाक्यरचनेच्या बहुविधतेवरून. या बाबतींत संस्कृत अद्वितीय आहे. संस्कृतांतून निघालेल्या आजच्या भारतीय लोकभाषा सहजच गर्भश्रीमंत आहेत.—आचार्य विनोबा, 'सेवक' (मे १९५२)










डॉ. के. ना. वाटवे

# रसमताचें मूल्यमापन

गेल्या वीस-पंचवीस वर्षांत मराठी टीकाशास्त्र व मराठींतील काव्यनिर्मिति यांवर पाश्चात्त्य विचारांची छाप अधिक प्रमाणांत पडली आहे. महाराष्ट्रीय जीवनांतहि महत्त्वाच्या घडामोडींमुळें नवे नवे प्रश्न व नव्या नव्या अनुभूती उत्पन्न झाल्या आहेत. सामाजिक, राजकीय, आर्थिक, धार्मिक आणि तत्त्वज्ञानविषयक विचारांत आमूलाग्र क्रान्ति घडून आल्यानें संपूर्ण जीवनदर्शनच बदललें आहे. अशा परिस्थितींत निर्माण होत असलेल्या नव्या काव्यनिर्मितीचें नियमन करणारें काव्यशास्त्र अर्थात् नवेंच असलें पाहिजे, ही विचारसरणी रूढ झाली आहे. त्यामुळें अत्यंत प्राचीन काळच्या काव्यनिर्मितीचें रसमत-प्रधान काव्यशास्त्र आज अपुरें, असमाधानकारक किंवा टाकाऊहि आहे असें अनेकांस वाटत आहे. अशा परिस्थितींत प्राचीन रसमताचें केलेलें मूल्यमापन उद्बोधक होईल या उद्देशानें तें मूल्यमापन करण्याचें मीं आज योजिलें आहे.

## रससिद्धान्ताचें जागतिक टीकाशास्त्रांतील स्थान

विवेचनाच्या सोयीसाठीं रसमताचीं किंवा रसोपपत्तीचीं दोन अंगें आपण कल्पूं. कोणत्याहि कालांतील आणि कोणत्याहि स्थलांतील ललित वाङ्मयाच्या निर्मितीचें प्रधान व व्यवच्छेदक लक्षण अचूकपणें सांगणारा रससिद्धान्त हें रसोपपत्तीचें पहिलें अंग; व या सिद्धान्तान्वयें त्या त्या काळीं निर्मिलेली रसव्यवस्था किंवा संपूर्ण काव्यशास्त्र हें तिचें दुसरें अंग. काव्य किंवा सर्व ललित वाङ्मय हें ललितेतर किंवा शास्त्रीय वाङ्मयाहून स्वरूपतः व प्रयोजनदृष्ट्या नेमकें निराळें कसें याचें दिग्दर्शन रससिद्धान्तांत येतें. कवि किंवा ललित लेखक याची जीवनदृष्टि प्राधान्येंकरून भावनात्मकच असल्यानें तो आपल्या ललित कृतींतील शब्द, अर्थ, पात्रें, प्रसंग, वर्ण्यवस्तु व त्यांतून व्यक्त करावयाचा आशय यांतील भावनात्मकतेकडेच विशेष लक्ष देतो. व त्या ललित कृतीचें परिशीलन करणाऱ्या समानधर्मी रसिकाची चित्तवृत्तीहि भावनात्मकच असल्यानें, त्यालाहि वरील वस्तूंची प्रतीति भावनाजागृतिपूर्वकच होते. म्हणजे ललित कृति आरंभीं, मध्यें व पर्यवसानीं भावनात्मक असल्यानें तिच्यांत समाविष्ट होणारी कोणतीहि गोष्ट रसविरहित असून चालावयाची नाहीं. ' न हि रसादृते कश्चिदर्थः प्रवर्तते ' हा रससिद्धान्त भरतमुनीनें आपल्या नाट्यशास्त्रांतील रसचर्चेच्या प्रारंभींच मांडला आहे. भाव व रस यांचा अन्योन्यसंबंध व्यक्त करणाऱ्या भरताच्या श्लोकांवर व्याख्यान करतांना अभिनवगुप्त म्हणतो कीं, "सरसकाव्य हा एक वृक्ष मानला तर कविगत रस हें त्याचें मूळ बीज, नट किंवा पात्रें यांचे व्यापार हीं त्याचीं फुलें व रसिकाला प्रतीत होणारा रस हें त्याचें गोड फळ होय. याप्रमाणें सर्व काव्यविश्व हें रसमय आहे." यावरून रसात्मकता हें काव्याचें व्यवच्छेदक लक्षण व रसिकाला रसनिष्पत्तीमुळें होणारा अलौकिक आनंद हें त्या काव्याचें प्रयोजन हा सिद्धान्त निघतो. मग ललित कृति निर्माण करणारा कोणीहि असो, तो कोणताहि आशय, कोणतेंहि जीवनदर्शन कोणत्याहि काळीं व स्थळीं व्यक्त करो, आणि तत्कालीन सामाजिक, राजकीय किंवा इतर परिस्थिति कसलीहि असो ! त्याच्या व त्याच्या वाचकाच्या भावनात्मक वृत्तीबद्दलचें रससिद्धान्तांतील वरील रहस्य, मला वाटतें, सर्वकालिक, सर्वसंमत व टिकाऊ आहे. पाश्चात्त्य टीकाशास्त्रांतील काव्याचीं लक्षणें व ललित वाङ्मयाचें स्वरूपविवरण याहून भिन्न नाहीं. विशेषतः मिडलटन मरी या प्रसिद्ध टीकाकाराचें एतद्विषयक मत जिज्ञासूंनीं अवश्य वाचून पाहावें एवढेंच येथें सुचवितों.

वरील भावनात्मकतेला धरूनच काव्यांत व रसिकांत व्यक्त होणाऱ्या भावनांबद्दलचें जें मानसशास्त्रीय विवेचन रससिद्धान्तांत केलेलें आहे तेंहि असेंच सार्वत्रिक व सार्वकालिक आहे. भावना

प्रस्तुत लेखकानें जें मुंबई नभोवाणीवर भाषण केलें ( ९-१०-५१ ), तें या लेखरूपानें लेखकाच्या व मुंबई नभोवाणीच्या कृपेनें येथें उद्धृत केलें आहे. --का. सं.



अनुक्रमणिका

जागृत व्हावयाची म्हणजे ती कोणत्या तरी कारणानें, कोणत्या तरी परिस्थितींत, कोणाच्या तरी मनांत होणार. व ती तशी जागृत झाली म्हणजे त्या त्या व्यक्तींच्या शरीरावर व हालचालींवर कांहीं दृश्य परिणाम हे होणारच. तसेंच वात्सल्य, शृंगार आदिकरून मुख्य भावना जागृत झाल्या कीं, त्या त्या भावनांच्या विषयांची जी परिस्थिति असेल म्हणजे ते विषय जवळ, दूर, संपन्नावस्थेंत किंवा संकटांत, प्राप्य स्थितींत किंवा अप्राप्य अवस्थेंत असतील त्या त्या प्रमाणें त्या मुख्य भावनांभोंवतीं हर्ष, शोक, औत्सुक्य, चिंता, आशा, निराशा इत्यादि दुय्यम भावनाहि गोळा होतात. व या सर्व प्रकारच्या वाचनानें व साक्षात्कारानें वाचकांचेहि सुप्त भावना बंध जागृत होतात. याबद्दलचें 'तत्र विभावानुभावव्यभिचारिणां रसिकस्थायिनः संयोगाद् रसनिष्पत्तिः' हें विधानहि सर्वसंमत व टिकाऊ आहे. आय्. ए. रिचर्ड्ससारख्या मानसशास्त्रज्ञानें केलेलें रसनिष्पत्तीचें वर्णनहि तात्पर्यार्थानें असेंच आहे, एवढेंच येथें सांगतों.

तसेंच, वरील रसनिष्पत्ति रसिकाच्या मनांत ज्या अवस्थेंत होते ती अवस्था, जिला आज Aesthetic attitude म्हटलें जातें तशीच आहे. म्हणजे तिच्यांतील भावनाजागृति व्यक्तिनिरपेक्ष, साधारणीकृत, औचित्यसंपन्न, कल्पनायुक्त, विवेकप्रेरित, संयमित व निर्मळ सौंदर्यग्रहणात्मक असते. यावरून हें निश्चित समजावें कीं, निदान रससिद्धान्तापुरती तरी कोणाहि समंजस व रसमताच्या मार्मिक अभ्यासकाची प्रतिकूलता नसावी. इतकेंच नव्हे तर, फार प्राचीन काळींच संस्कृत साहित्यशास्त्रानें ही मोलाची भर जागतिक टीकाशास्त्रांत घातली आहे हें त्यानें अभिमानानें व आनंदानें मान्य करावें.

आतां अपुरेपणा, असमाधानकारकता, टाकाऊपणा वगैरे आरोपित दोष कोठें असले तर ते रसव्यवस्थेचें जें दुसरें अंग त्यामध्यें संभवतात. रसमत प्रधान मानून त्याच्या अनुषंगानें जें संपूर्ण काव्यशास्त्र प्राचीन काळीं म्हणजे इसवीसनापासून सतराव्या शतकापर्यंतच्या हजार-दीडहजार वर्षांत बनविण्यांत आलें त्यामध्यें आजच्या परिस्थितीच्या मानानें पाहिल्यास कांहीं अपुरेपणा असणें अपरिहार्य आहे. काव्याच्या सजावटींत तत्कालीन तात्त्विक, धार्मिक, सामाजिक, नैतिक, राजकीय व इतर बाबींचें प्रतिबिंब उमटलेलें असतें ही गोष्ट कोणीहि नाकारीत नाहीं. त्यामुळें तत्कालीन रसिकांच्या अभिरुचीचीं निदर्शक अशीं त्या वेळचीं काव्यें व काव्यविषयक मतें आज कोणी कोणावर लादीत नाहीं. अकराव्या, बाराव्या शतकानंतर संस्कृतांत ग्रथित केलेल्या सर्वच भारतीय विद्यांत साक्षात् संबंध भारतीय व्यवहारांशीं दूरावत गेल्यानें त्या मागासल्या. संस्कृत साहित्यशास्त्रापुरतेंच बोलावयाचें तर तें पुढें सहाशें-सातशें वर्षें मराठी आख्यानकाव्याबरोबर कसेंबसें टिकून होतें. एकोणीस व वीस या दोन शतकांत मात्र त्याचा संबंध पाश्चात्यांच्या संघर्षानें पूर्णपणें बदललेल्या भारतीय जीवनाशीं आला तेव्हां तर तें अधिकच जुनाट भासूं लागलें आहे. अशा वेळीं त्याचेंहि योग्य तें मूल्यमापन करणें बोधप्रद होईल.

## भारतीय साहित्यशास्त्राचें वैशिष्ट्य

भारतीय रसव्यवस्था किंवा साहित्यशास्त्र याचें पहिलें वैशिष्ट्य हें कीं, तें प्राधान्येंकरून काव्यनिष्ठ व रसिकनिष्ठ आहे. म्हणजे काव्यांत 'काय सांगितलें आहे' यापेक्षां तें 'कसें सांगितलें आहे' याचा विचार तें अधिक करतें व ज्या पद्धतीनें तें सांगितलें आहे त्या पद्धतीचा रसिकाच्या मनावर कसा परिणाम होतो व शेवटीं त्याचें पर्यवसान त्याला मिळणाऱ्या अलौकिक आनंदांत कसें होतें यावरच तें अधिक भर देतें. म्हणजे पाश्चात्य टीकाशास्त्रांतील सांप्रदायांच्या भाषेंत बोलावयाचें तर त्यांत Aesthetic, Rhetorical व रसिकाच्या विचारापुरती Psychological–या तीन टीकापद्धती उपयोजिलेल्या दिसतात. काव्यार्थविवरण करणारी textual criticism त्याच्यामध्यें आहे. ज्या संस्कृत वाङ्मयाचें नियमन आमचें साहित्यशास्त्र करतें तें वाङ्मय ग्रीक व रोमन वाङ्मयाप्रमाणें केवळ अभिजात म्हणजे Classical प्रकारचें असल्यानें त्याच्यासंबंधींच्या साहित्यशास्त्रांत classical criticism च असावी हें ओघानें येतें. कालिदास, भारवि, बाण, भवभूति इत्यादि



अनुक्रमणिका








श्रेष्ठ कलावंतांनीं कलेचे जे नियम आपल्यासमोर प्रत्यक्षपणें मांडले त्या स्थिर, पूर्ण व त्रिकालाबाधित नियमांबरहुकूम नव्यांनीं नवनिर्मिति करावी असा रोख आमच्याकडे असल्यानें, आमच्याकडील टीकापद्धति प्राधान्येंकरून निर्णयात्मक म्हणजे judicial आहे. तसेंच काव्य, नाटक किंवा कथा यांचे विविध प्रकार, त्यांच्या सुसूत्र बांधणीची चर्चा, कथानकाचा विकास, पात्रांचे नमुने इत्यादि तंत्रविषयक बाबींचा विचारहि संस्कृत साहित्यशास्त्रांत असल्यानें त्यांत technical criticism प्रथमपासूनच रूढ आहे. आमचें हें शास्त्र काव्यनिष्ठ व रसिकनिष्ठ असल्यानें जेवढ्या पद्धती रूढ होणें आवश्यक आहे, तेवढ्या सर्व पद्धती त्यांत आहेत हें कोणीहि मान्यच करावयास पाहिजे. शिवाय, आमच्या साहित्यशास्त्राचा विकास केवळ आमच्या देशांतील विचारवंतांतूनच झाला आहे, इतर देशांतील निराळ्या दृष्टीचा लाभ त्याला झाला नाहीं.

### पाश्चात्त्य टीकाशास्त्राची कविनिष्ठ दृष्टि

याच्या उलट आजचें पाश्चात्त्य टीकाशास्त्र प्राचीन ग्रीक व रोमन साहित्यशास्त्राच्या मूळ आधारांत निरनिराळ्या देशांतील विचारवंतांनीं घातलेल्या सतत भरीमुळें संपन्न, सर्वसमावेशक व जीवनप्रवाहानुगामी असें बनलेलें साहित्यशास्त्र आहे. म्हणून बरोबरी करण्याच्या किंवा तुच्छ लेखण्याच्या दोन्हीहि दृष्टींनीं पौरस्त्य व पाश्चात्त्य टीकाशास्त्रांची तुलना करूं पाहणें सारखेंच असमंजसपणाचें ठरेल. केवळ सत्यकथन म्हणून एवढें सांगणें आवश्यक आहे कीं, संपूर्ण पाश्चात्त्य टीकाशास्त्र हें काव्यनिष्ठ, रसिकनिष्ठ व त्यांतल्या त्यांत कविनिष्ठच जास्त असल्यानें त्या दृष्टीमुळें उत्पन्न होणाऱ्या टीकापद्धती त्यांत आहेत व आमच्याकडे मात्र त्या अजिबात नाहींत. अशा पद्धती म्हणजे खुद्द कवि व त्याच्या कलाकृतीची संपूर्ण पार्श्वभूमि याची विचिकित्सा करणाऱ्या कविचरित्रात्मक (Biographical), ऐतिहासिक (Historical), सामाजिक (Sociological), तुलनात्मक (Comparative), जीवनभाष्यात्मक (Interpretative) या होत. कवीच्या नावीन्यप्रेमाला व रसिकाच्या वैयक्तिक अभिरुचीच्या प्रकटीकरणाला पाश्चात्त्य टीकापद्धति भरपूर अवसर देत असल्यामुळें स्वच्छंदवादी (Romantic) व संस्कारवादी (Impressionistic) या दोन पद्धती आहेत. तसेंच पाश्चात्त्य टीकाकार काव्य आणि जीवन यांच्या अन्योन्यसंबंधाचा विचार अधिक कसोशीनें करीत असल्यानें, संपूर्ण कलाकृतिमूल्यमापनात्मक (Evaluative) टीकापद्धतीहि त्यांच्यांत आहे. पाश्चात्त्य टीकापद्धतींची ही यादी आणखीहि लांबवितां येईल. पण हें सर्व येथें सांगण्याचा हेतु एवढाच आहे कीं, आज रसव्यवस्थेबद्दलचे सर्व आक्षेप बहुंशीं वरील टीकापद्धती आपल्या साहित्यशास्त्रांत नसल्यानें उद्भवलेले दिसतात. 'अमक्या काव्यांत विप्रलंभशृंगार आहे, रूपक, श्लेष व असंगति हे अलंकार आहेत व वैदर्भी रीति आहे हें कळल्यानें त्या काव्याबद्दल आपल्याला काय कळलें ?' असा प्रश्न कित्येक आधुनिक टीकाकार, 'हें कळणें म्हणजे कांहींच कळणें नव्हे' अशा अभिनिवेशानें, विचारतात ! अशा मंडळींना नम्रतापूर्वक अशी प्रार्थना आहे कीं, हेंहि कळणें काव्यनिष्ठ सौंदर्याच्या आकलनाच्या दृष्टीनें बरेंच आहे. तें आमच्या पद्धतीनें चांगलेंच कळतें हें प्रथम मान्य करा व मग जें कळत नाहीं त्याबद्दल असंतोष व्यक्त करा. अधिक कळलें नाहीं या कारणास्तव जें कळलें तें टाकाऊ कसें ठरतें ?

त्याचप्रमाणें हेंहि सांगणें आवश्यक आहे कीं, वरील पाश्चात्त्य टीकापद्धतींत टीकाकाराला खुद्द कलाकृति एका बाजूस ठेवून तिच्या गुणावगुणांचें मूल्यमापन कविचरित्र व कलाकृतीची ऐतिहासिक पार्श्वभूमि यांवर विसंबून करावें लागतें. हा मार्ग तिकडील सौंदर्यवादी (Aesthetic) टीकाकारांनाच मान्य नाहीं. व सें बव्ह् आणि सेन यांसारख्या टीकाकारांच्या पद्धतींची उपयुक्तता हल्लीं संशयास्पद मानली जाते. कारण काव्यकृतींत व्यक्त झालेलें कविमन त्याच्या चरित्रांत किंवा तत्कालीन ऐतिहासिक पार्श्वभूमींत हटकून आणि संपूर्णपणें गवसेलच असें नाहीं. लंडन युनिव्हर्सिटीचे प्रा. हार्बर्ट् डिंगल् यांनीं 'Science and Literary Criti-







cism' या आपल्या पुस्तकांत वरील तक्रार नमूद केलेली आहे. खुद्द कलाकृति म्हणजे 'Art form' हाच त्यांच्या मतें महत्त्वाचा असून कोणत्याहि कारणास्तव त्याच्या बाहेर जाऊन त्याचें मूल्यमापन करणें एकंदरींत दिशाभूल करणारें आहे असा इशारा त्यांनीं दिला आहे.

### रससंख्येविषयींचें लवचिक धोरण

आतां रसव्यवस्थेवरील आधुनिक टीकाकारांचा आणखी एक आक्षेप रसांचें वर्गीकरण व त्यांची संख्या याबद्दल आहे त्याचा विचार करूं. त्यांचें म्हणणें असें कीं, हल्लींच्या जीवनानुभूती इतक्या नवीन व विविध आहेत कीं त्यांचें शृंगार, वीर, भय, हास्य, करुण असें आखबंद वर्गीकरण करतां येणार नाहीं व त्या भावनांची आठ, नऊ, दहा किंवा बारा अशी संख्या निश्चित करणें तर दूरापास्त आणि कोंडमारा करणारें आहे. यावर उत्तर असें कीं, रस-भावना या मुळांतच अगदीं निर्भेळ व एकेरी मानल्या गेल्या नाहींत ही गोष्ट रसानुभवांत कांहीं भावनांची चर्वणा मुख्यपणें व इतर कांहींची दुय्यमपणें चालतें असे, त्यांमध्यें स्थायी व व्यभिचारी हा भेद कल्पून, सांगण्यांत आलें आहे यावरून स्पष्ट होईलच. तसेंच स्थायी भावांची परिगणनासुद्धां आमच्या ग्रंथकारांनीं तत्कालीन वाङ्मयांत आढळून येणाऱ्या मुख्य भावनांवरूनच केली आहे. 'मिश्रणयोग्य अशा मूळ भावना त्या या' असें समजून त्यांचीं योग्य तीं नवीन मिश्रणें कोणीं केल्यास रसव्यवस्थेची आडकाठी नाहीं. या तऱ्हेनें रससंख्या कमी-अधिक झाली तरी बिघडत नाहीं. कारण रससंख्येचें धोरण पहिल्यापासूनच लवचिक आहे. आजच्या नव्या परिस्थितींत जें नवें झालें आहे तें एवढेंच कीं, भावनांचे उद्दीपक विषय नवे व अधिक संमिश्र झाले आहेत. त्यामुळें नव्या काळांत आमच्या मूळ भावनाच बदलून नव्या झाल्या आहेत असें कोणी समजत असेल तर तो मात्र भ्रम आहे. नवे विषय व नवे प्रसंग यांच्या संमिश्रतेमुळें त्या फक्त अधिक संमिश्र झाल्या आहेत, उन्नत ( sublimated ) झाल्या आहेत व अधिक संयमित व सूक्ष्म झाल्या आहेत एवढेंच काय तें. त्यामुळें असें सांगावेसें वाटतें कीं, अगदीं आजचें नवकाव्य जरी घेतलें तरी त्यांतील भावनांची दखल प्राचीन रसव्यवस्थेच्या धोरणानें घेतां येण्यासारखी आहे. अडचण आहे ती एवढीच कीं, तें काव्य प्रथम कळलें पाहिजे, भावनात्मकता हें त्याचें व्यवच्छेदक लक्षण नवकवींस मान्य असलें पाहिजे व सौंदर्याच्या कांहीं कल्पनांचा आढळ त्यांमध्यें व्हावयास पाहिजे! नवे विषय, नवे संकेत, नव्या अनुभूती किंवा नव्या सौंदर्यकल्पना यांना बुजण्याइतपत कचदिल व संकुचित रसव्यवस्थाशास्त्र नाहीं.

---

## मध्यभारतांतील मराठीचें भवितव्य [ पान १७ वरून चालू ]

विरुद्ध तेथील मराठी भाषिकांची ओरड मधून-मधून ऐकूं येते. इकडे मध्यभारतांत काय परिस्थिति आहे मला माहीत नाहीं.

आपल्यावर होणाऱ्या अन्यायाची दाद लावून घेण्याकरितां एक प्रबल संघटना पाहिजे आणि ती महाराष्ट्र साहित्यपरिषदच होऊं शकेल. ही संस्था अगदीं धर्मातीत, राजकारणातीत, पक्षातीत, इतरांवर अन्याय किंवा आक्रमण न करणारी व स्वतावर होऊं न देणारी अशी असावी. याकरितां तिचें तपोबल, संख्याबल व आर्थिक बल वाढविणें अवश्य आहे. संख्याबल म्हणजे तिच्या सभासदांची संख्या वाढली पाहिजे. कोणतेंहि कार्य हातीं घ्यावयास पैसा लागतो. त्याकरितां फंड जमविणें अवश्य आहे. केवळ सभासद व पैसा असून कोणत्याहि संस्थेची प्रतिष्ठा वाढत नाहीं. तिनें कांहीं तरी भरीव कामगिरी केलेली असावी लागते. उदाहरणार्थ, पुष्कळसा हस्तलिखित पोथ्यांचा किंवा मुद्रित पुस्तकांचा तिच्याकडे संग्रह असावा. कांहीं तरी संशोधनात्मक ग्रंथ तिनें प्रसिद्ध केलेले असावेत. यालाच मी तपोबल म्हणतों. आपला शिक्षणक्रम संपल्यावर आपण हीं सर्व बळें आपल्या या मराठी साहित्यविषयक केंद्रसंस्थेला प्राप्त करून देण्यास झटाल, अशी मी आशा बाळगतों.

---

# प्रादेशिक भाषा आणि संघराज्याची भाषा

राष्ट्रभाषाप्रश्नाची यथार्थ मीमांसा करतांना आपणांला कांहीं स्थिर निर्णय केले पाहिजेत, तेव्हांच यथार्थ असा दृष्टिकोन आपणांला उपलब्ध होईल. भारत हें संघराज्य किंवा संघराष्ट्र या रूपानें नांदावयाचें आहे, ही गोष्ट आपण प्रथम आपल्या मनांत पक्की बिंबवून घेतली पाहिजे. असें करीत असतांना वस्तुस्थिति केव्हांहि दृष्टीआड करतां कामा नये. ज्याप्रमाणें एखादें छायाचित्र घेत असतां चित्रकाराला ठाणमाण काळजीपूर्वक साधावें लागतें, तीच सावधानता येथेंहि बाळगावी लागेल. घ्यावयाची प्रतिमा यथायोग्य यावी म्हणून छायाचित्रकार आपल्या यंत्रस्थापनेसाठीं एक जागा निश्चित करतो. त्याप्रमाणें राष्ट्रभाषेची यथार्थ मीमांसा करतांना आपणांलाहि सर्व प्रश्न बरोबर लक्षांत येईल अशा दृष्टिकोन निश्चित केला पाहिजे. छायाचित्रकाराची जागा निवडण्यांत रेसभर चूक झाली तर ज्याप्रमाणें प्रतिमा बिघडून जाईल, तेंच भय या प्रकरणींहि आहे. अनेक संधानें संभाळून हितकर असा दृष्टिकोन आपण साधला पाहिजे.

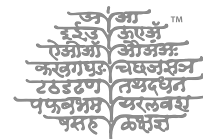
## प्रभुत्वसंपन्न भारतीय संघराज्य

भारत संघराज्य आहे याचाच अर्थ त्यांत अनेक प्रदेशराज्यें समाविष्ट आहेत. इंग्रजी सत्तेनें सोडलेल्या सिंहासनावर आरूढ होतांना भारताचे जे शासनविभाग होते तेच स्थूल मानानें ग्राह्य करून भारताच्या प्रस्तुतच्या संविधानांत समाविष्ट केलेले आहेत. जुनीं देशी राज्यें किंवा संस्थानें हीं भारताच्या नवीन संघराज्यांत जोडून घेण्याचें तांतडीचें कार्य भारतीय नेत्यांना प्रथम करावें लागलें. हें कार्य करीत असतां मुख्य दृष्टि भारताचें प्रभुत्व शक्य तितक्या रीतीनें आणि साधेल तेवढ्या प्रमाणांत या देशी संस्थानांवर स्थापित करून घेण्याची होती. अद्यापि सर्वच देशी राज्यें पूर्णतया भारतांत एकरूप झालेलीं नाहींत आणि देशी संस्थानांकडून भारतांत येत असलेलीं किंवा आणीत असलेलीं सर्व राज्यें प्रभुत्वदृष्ट्या एकरूपपणें भारतांत विलीन करण्याचें कार्य पुरें व्हावयाचें आहे. कांहीं अडथळे असले तरी ते दूर होऊन प्रभुत्वदृष्ट्या भारतीय संघराज्य लवकरच संपन्न होईल असें समजण्यास चिंता नाहीं.

संघराज्यरूपानें भारत व्यवस्थित नांदावयाचा तर प्रदेशराज्यांच्या सीमा बदलून त्यांची मांडणी भाषानुसारी पद्धतीनें केली पाहिजे, अशी पुष्कळ विचारवंतांची मागणी आहे. भारत स्वतंत्र होण्यापूर्वीं ही मागणी किंवा या मागणींतील तत्त्व जवळ जवळ सर्वमान्य झालें होतें. परंतु स्वातंत्र्य प्रत्यक्ष सिद्ध झाल्यावर पूर्वीं सर्वमान्यता पावलेलें हें तत्त्व पूर्वींइतकें सर्वमान्य राहिलेलें दिसत नाहीं. भारतांतील कित्येक धुरंधर मुत्सद्यांच्या मनांत कांहीं नवीनच भयें डोकावूं लागलेलीं दिसतात. भाषानुसारी राज्यवांटणी केल्यास भाषाकलहाची एक नवीनच पीडा भारतांत वाढीस लागेल आणि त्यामुळें भारताच्या ऐक्यावर आघात होईल असें या भयाचें स्वरूप आहे. वरवर पाहतां हें भय कांहींसें वास्तविक वाटतें. भाषानुसारी प्रदेश आंखून प्रदेशराज्यांची वांटणी भाषावार केली आणि त्या त्या प्रदेशराज्यांत त्या त्या भाषा प्रभुत्व पावल्या म्हणजे एक प्रदेशराज्य भाषादृष्ट्या दुसऱ्या प्रदेशराज्यापासून विभक्त झालेलें दिसेल आणि याप्रमाणें विभक्त झालेल्या भारतीय प्रजा एकमेकां-










पासून दुरावतील. सर्व भारतीय प्रजा एकरूप नांदविणें हें तर भारतीय संघराज्याचें प्रधान कार्य राहील. हा प्रधान हेतु भाषावार प्रदेशराज्यांच्या स्थापनेनें साध्य न होतां दुरावेल आणि संघ-भारताचा डोलारा कोसळून पडेल असें भय व्यक्त केलें जातें.

## भाषावार राज्यरचनेला डॉ. आंबेडकरांची अट !

उदाहरणासाठीं भारतीय संविधानाचे प्रमुख शिल्पकार आणि विद्वद्-अग्रगी डॉ. आंबेडकर यांचें मत या प्रकरणीं विचारांत घेण्यासारखें आहे. भाषानुसारी असें महाराष्ट्राचें प्रदेश-राज्य निर्माण करण्याच्या विचारासाठीं आपलें अनुकूल मत डॉ. आंबेडकर यांनीं एका पुस्तिकेच्या द्वारें दार-कमिशनला सादर केलेलें प्रसिद्ध आहे. ( ' महाराष्ट्र ॲज ए लिंग्विस्टिक प्रॉव्हिन्स,' ठॅकर ॲंड को ). या पुस्तिकेंत डॉक्टरमजकुरांनीं असें प्रतिपादन केलें आहे कीं, भाषानुसारी प्रान्त करावे, परंतु ते एका अटीवर. ती अट अशी कीं या भाषानुसारी प्रदेशराज्यांत तेथल्या तेथल्या प्रदेशभाषा या केव्हांहि राज्यभाषा असतां कामा नयेत. या म्हणण्याचा अर्थ असा होतो कीं, प्रदेशराज्यें हीं भाषानुसारी म्हणावयाचीं परंतु त्यांच्या राज्यव्यवहारांत ती ती भाषा मात्र नेमकी असावयाची नाहीं. डॉ. आंबेडकर यांचा भर विविध प्रदेशांत जो सांस्कृतिक जीवनाचा एकजिनसीपणा आपणांस आढळून येतो त्यावर आहे. एकजिनसीपणाच्या आधारावर तेथील प्रदेशराज्यें बनवावयाचीं. म्हणजे महाराष्ट्रांत एक विशिष्ट सामाजिक जीवनाचा एकजिनसीपणा दिसून येतो आणि तसाच तो आंध्र, बंगाल, गुजरात वगैरे विभागांतहि दिसून येतो, म्हणून महाराष्ट्र, आंध्र, गुजरात वगैरे प्रदेशराज्यें बनवावीं. परंतु भारतीय ऐक्याला बाध येऊं नये म्हणून या प्रदेशांचा राज्यकारभार त्या त्या प्रदेशांच्या भाषांत म्हणजे मराठी, तेलगु, बंगाली, गुजराती किंवा तामिल इत्यादि भाषांत चालूं देतां कामा नये. डॉ. आंबेडकरांना असें भय वाटतें कीं, जर प्रदेशराज्यांचा राज्यकारभार प्रादेशिक भाषांतून चालविण्यास मुभा दिली तर मग तीं राज्यें स्वयंप्रभु बनण्याची ईर्षा बाळगूं लागतील ! तीं परस्परांपासून दुरावतील आणि भारताचें ऐक्य तडे पडून भग्न होईल. ते असेंहि विचारतात कीं, जर प्रादेशिक भाषांतून प्रदेशराज्यांचा कारभार चालला तर न्यायालयेंहि प्रादेशिक भाषांतून चालतील आणि मग मध्यवर्ती भारतीय न्यायालयाला आपला कारभार कसा करतां येईल? मध्यवर्ती न्यायालय १२–१५ भाषेंत कसें चालवितां येईल ? जी गोष्ट मध्यवर्ती न्यायालयाची तीच गोष्ट केंद्रसरकारलाहि लागूं पडेल. म्हणून केंद्रसरकारची जी भाषा तीच भाषा प्रदेशराज्यांचीहि असली पाहिजे, असा निर्बंध आपण घातला पाहिजे. म्हणजे प्रदेशराज्यांसकट केंद्रराज्य यांचा कारभार एकाच भाषेंत चालेल, राज्ययंत्र मजबूत राहील आणि भारतीय ऐक्याचें संरक्षण होईल. असा भाषिक निर्बंध सम्मत नसेल तर डॉ. आंबेडकरांना प्रादेशिक राज्यें मान्य नाहींत. राज्यकारभार जरी प्रादेशिक भाषांत चालला नाहीं तरी तेथील लोकांना आपलें सांस्कृतिक जीवन आपआपल्या भाषांत चालवितां येईल असें आंबेडकर यांचें म्हणणें आहे. सांस्कृतिक जीवन संपन्न करण्याच्या कामीं भाषा हें एक प्रमुख साधन आहे, हें आंबेडकर कबूल करतात. पण भारतीय ऐक्याच्या रक्षणार्थ राज्यकारभाराची भाषा ते निराळी करूं पाहतात. या विचारसरणींतील विसंगति आंबेडकर यांच्या ध्यानांत आली नाहीं असें नाहीं. प्रदेशाचा राज्यकारभार एका भाषेंत आणि प्रदेशाचें सांस्कृतिक जीवन दुसऱ्या भाषेंत हा प्रकार स्वभावतःच विचित्र होय हें आंबेडकर यांनीं लक्षांत घेतलें आहे; तरीहि त्यांनीं आपली शर्त किंवा निर्बंध घालण्याचा आग्रह आवेशानें प्रतिपादन केला आहे. ते उघड म्हणतात कीं, प्रदेशराज्याची भाषा आणि तेथील सांस्कृतिक भाषा भिन्न ठेवल्यानें प्रादेशिक संस्कृतीच्या रक्षणास अडचण येईल असें मानण्याचें कारण नाहीं. राज्यकारभाराची भाषा ही केवळ राज्यकारभारापुरतीच चालेल. ते पुढें म्हणतात : " The non-official field or what may be the purely cultural field will still remain open to the Provincial Language to play its part. " यावर असा आक्षेप येईल कीं, राज्यकारभाराची भाषा केंद्रांत आणि प्रदेशांत जर एकच ठेवण्याचा निर्बंध












आपण पत्करला तर ती राज्यकारभाराची भाषा केवळ राज्यकारभारापुरतीच मर्यादित राहणार नाहीं, ती हळूहळू जीवनाचीं इतर क्षेत्रेंहि व्यापून टाकील, आणि असें झालें म्हणजे अर्थातच प्रांतिक किंवा प्रादेशिक भाषा व्यवहारांतून लयाला जातील. पण आंबेडकर उघडपणें सांगतात कीं असें झालें तर तें सर्वोत्तम होईल. त्यांचेच शब्द येथें देतों :

" There may be a healthy competition between the official and non-official language. One may try to oust the other. If the official language succeeds in ousting the non-official language from the cultural field, nothing like it. " !

## भोंगळपणा सोडून नेमकें बोलणें केलें पाहिजे

आम्हीं ' नवभारतां 'तील मागील लेखांत ( एप्रिल १९५२ ) मुंबई प्रदेशराज्यसरकारनें सूचित केलेल्या राज्यभाषाविषयक विधेयकाविषयीं लिहितांना जें म्हटलें होतें कीं, तशा प्रकारच्या विधेयकामुळें प्रादेशिक भाषांचा क्षय होईल, तें कितपत योग्य किंवा वास्तविक आहे याचा विचार करण्यास वाचकांस आंबेडकरांची वरील विचारसरणी उपयोगी पडेल. आंबेडकर जरी 'क्षय होईलच' असें सांगत नाहींत, तरी ' चुरस लागेल ' असें स्पष्ट सांगत आहेत. मोठ्याची लहानाशीं चुरस लागल्यास किंवा बलिष्ठाचा कनिष्ठाशीं कलह झाल्यास लहानाचा किंवा कनिष्ठाचा चुराडा होईल हें सांगण्याला कोणी ज्योतिषी कशाला पाहिजे ? तें तर कोणी पोरहि सांगूं शकेल. आंबेडकर तर तसा निर्बंधच घालूं पाहतात; आणि समजा कनिष्ठाचा क्षय झाला तर सोन्याहून पिवळें होईल असें ते स्वच्छ प्रतिपादितात. तेव्हां ज्या भयाचें विवरण आम्ही करीत आहों तो आमचा कल्पनाविलास नसून धुरंधर मुत्सद्द्यांच्या मनांतील इष्ट हेतूचें तें केवळ प्रकटीकरण आहे, असें आमच्या वाचकांच्या ध्यानांत येईल. ही वस्तुस्थिति वाचकांनीं विचारांत घ्यावी आणि पूर्ण विचाराअंतीं आपली भाषानीति ठरवावी, असें आमचें त्यांस कळकळीचें सांगणें आहे.

भारताच्या प्रस्तुतच्या संविधानांत हा भाषिक प्रश्न पुष्कळ अंशीं लोकेच्छेवर व लोकमतावर सोंपविण्यांत आल्याचें आम्हीं पूर्वींच्या लेखांत लक्षांत आणून दिलेंच आहे. तें लोकमत म्हणजे प्रबुद्ध मतदारांचें मत होय. प्रबुद्ध मतदार पक्षनिष्ठ असले म्हणजे पक्षनेत्यांचें मत हेंच प्रबुद्ध मतदारांचें मत अशी स्थिति होते. प्रबुद्ध मतदारांनीं आपल्या खऱ्या मताचें प्रतिनिधित्व आपल्या पक्षनेत्यांस करावयास लावलें पाहिजे. पक्षनेत्याच्या मताची ' री ' ओढतां कामा नये, इतकी जागृति प्रबुद्ध मतदारांत निर्माण केली पाहिजे. डोळे उघडे ठेवून आपलें मत प्रभावी करून घेतलें पाहिजे. तसें त्यांच्याकडून न घडल्यास घडतील त्या परिणामांस त्यांस सादर व्हावें लागेल. वेळेवर सावध राहून संघटित प्रयत्न केले पाहिजेत, तरच आपलें इष्ट साध्य होईल. सर्व भारतभर राज्यकारभारांतच नव्हे तर जीवनाच्या सर्व अंगांत एकभाषाच नांदली तर तें सर्वोत्तम होईल, असें ज्यांचें मत असेल त्यांनीं आंबेडकरांप्रमाणें स्पष्टोक्ति करावी आणि तसा उद्योग करावा. ' आम्ही प्रादेशिक भाषांचा उत्कर्ष इच्छितों आणि भारतांत एकभाषाहि चाहतों ' असें कांहीं तरी पोकळ आणि भोंगळ प्रतिपादन त्यांनीं करूं नये ! अशा भोंगळ प्रतिपादनानें कांहीं लाभ होणार नाहीं. नेमकें बोलणें केलें पाहिजे, तें नेमक्या अर्थानें केलें पाहिजे आणि आपला नेमका अर्थ आपले नेते व्यवहारांत नेमका उतरून दाखवितील अशी व्यवस्था केली पाहिजे.

एकांतिक एकतावादी म्हणून विचारकांचा एक वर्ग हिंदुस्थानांत आहे. या लोकांच्या मतें एक धर्म, एक जात, एक पोषाख, एक भाषा हें सारें एक पाहिजे; म्हणजे भारताला कसलीहि भीति नाहीं ! अशा एक धर्म आणि एक भाषा इत्यादिकांच्यामुळें एक विचार निर्माण होईल आणि तो स्थिर राहील अशी दिशा या लोकांच्या विचाराची असते. याच्या उलट दुसरी विचारसरणी अशी आहे कीं, विचार हा तर्कावर अधिष्ठित असावा लागतो, भाषा, पोषाख, भोजन हीं सर्व बाह्य साधनें आहेत, यांचें रंगरूप दिसण्यांत निराळें असलें तरीसुद्धां विचारांचें रूप एकरूप राहूं







शकतें किंवा राखतां येतें. प्रत्येक माणसांत थोडी-फार स्वार्थबुद्धि आहे. स्वार्थबुद्धीला न्यायाची जोड दिली पाहिजे. न्याय, सत्य, अहिंसा वगैरे जीं श्रेष्ठ तत्त्वें मानवव्यक्तींच्या आणि मानवसमुदायांच्या हितार्थ महान् तत्त्ववेत्त्यांनीं, धर्मशोधकांनीं आणि मानवसेवकांनीं काढून आचरून दाखविलीं आहेत तींच तारक तत्त्वें माणसाला कल्याणाप्रत नेतील. जगांत दृश्यपाणी भिन्न आहे. माणसांचीं रंगरूपें भिन्न आहेत. कृष्ण, रक्त, पीत व श्वेत अशा रंगांचीं माणसें आहेत. सगळ्या माणसांचा एक वर्ग आपणांला कल्पितां येतो आणि त्यांच्या हिताचा मनुष्य या दृष्टीनें विचार करतां येतो. माणूस म्हणूनच त्यांचा एक वर्ग आपण कल्पितों. मनुष्यत्वाला प्राधान्य देतों, रंगरूपाला गौणत्व देतों. प्रधान-अप्रधान यांचा विवेक करून आपणांस चालतां येतें. असा विवेक करण्याची बुद्धि माणसाला उत्पन्न करतां येते. ऐक्याची बुद्धि ही प्रधान आहे. भाषा वगैरे हीं साधनरूप आहेत, म्हणून तीं गौण आहेत. मनुष्यहिताविषयीं म्हणजेच सर्वांच्या कल्याणाविषयीं आपल्या मनाला साक्षी ठेवून प्रयत्न करणें ही मुख्य गोष्ट आहे. 'साधनानां अनेकता' आणि 'उपास्यानां अनियमः' असें धर्माचें लक्षण बांधतांना टिळकांसारख्या विचारवन्तांच्या मनांत अशीच व्यापक हितबुद्धि होती.

## जागतिक एकभाषेची योजना !

सगळ्या जगांत एक भाषा करावी असा एक विचार जगत्-शांतीसाठीं कांहीं उत्साही विद्वान् लोक आजहि प्रतिपादीत आहेत. न्यू यॉर्क टाइम्स मॅगेझीनमध्यें आलेला एक लेख मुंबईच्या 'भारत' पत्राच्या २०-१-१९५२ च्या अंकांत उतरून घेतलेला या प्रकरणीं वाचण्यासारखा आहे. त्या लेखांतील मुख्य प्रतिपाद्य असें आहे : सर्व जगांतील भिन्नभाषाकोविदांचें मंडळ स्थापून एक आंतरराष्ट्रीय भाषा तयार करावी. आज ४५ कोट लोक चिनी भाषा समजतात, २५ कोट लोक इंग्रजी भाषा समजतात, २० कोटी लोक रशियन भाषा समजतात, १० कोटी लोक स्पॅनिश भाषा समजतात आणि ७ कोटी लोक फ्रेंच भाषा समजतात. येणेंप्रमाणें १०७ कोट लोकांचा हिशोब झाला. जगाची सांप्रतची लोकसंख्या सुमारें २४० कोटींची आहे. पैकीं १०७ कोट लोक वर सांगितल्याप्रमाणें भाषांत विभागले आहेत. त्यानंतर जर्मन, इटालियन, पोर्तुगीज, हिंदुस्थानी, जपानी, बंगाली, मलायी आणि आरबी यांपैकीं प्रत्येक भाषा समजणारे अजमासें ५ कोटींवर आहेत. म्हणजे या ८ भाषांत ४० कोटी माणसांचा हिशोब येतो. मिळून १०७ + ४० म्हणजे सुमारें १५० कोटी लोक पहिल्या ५ आणि पुढील ८ मिळून १३ भाषांत विभागले जातात. राहिलेले सुमारें १०० कोटी लोक सुमारें २,७९६ भाषांत विभागलेले आहेत. आजच्या यांत्रिक युगांत जगांतील हे २४० कोटी लोक मागील युगापेक्षां एकमेकांच्या फार जवळ आले आहेत. आतां त्यांचा संबंध दिवसांच्या ऐवजीं तासांच्या हिशोबानें घडवून आणतां येतो. अशा स्थितींत जगाला सुखी करण्याकरितां एक नवीन भाषा तयार केली पाहिजे आणि तिच्या द्वारां सर्व जगाचा व्यवहार घडून येईल अशी व्यवस्था करणारें शासन निर्माण केलें पाहिजे. जगांतील विद्यमान भाषांचा विचार करून गेल्या दोन-तीनशें वर्षांत कित्येक उत्साही विद्वानांनीं आणि प्रचारकांनीं कांहीं कृत्रिम भाषांची योजना करून त्यांचा प्रसार करण्याची खटपट केलेली आहे. अशा कृत्रिम भाषांचे निदान पांचशें सांचे तरी पुढें मांडण्यांत आले असून त्यांना कित्येक लक्ष अनुयायीहि मिळालेले आहेत. या पांचशें कृत्रिम भाषा आणि वर उल्लेखिलेल्या २७९६ भाषा यांच्या मेळानें एक नवीन भाषा तयार करावी आणि त्यासाठीं सर्व जागतिक भाषांच्या विद्वानांचें एक प्रातिनिधिक मंडळ नेमावें; जगांतील सर्व भाषा या मंडळासमोर दाखविण्यांत येतील, त्यांच्या गुणावगुणांचा विचार केला जाईल आणि निवडणुकीच्या पद्धतीनें अखेर त्यांतील एक भाषा सर्वांच्या संमतीनें निवडली जाईल. या नवीन आंतरराष्ट्रीय भाषेसाठीं सुयोग्य अशी लिपीहि तयार करण्यांत येईल. मग या भाषेचा प्रवेश प्रथम जगांतील बालवर्गांत करण्यांत येईल. कांहीं वर्षें जुन्या भाषा चालू राहतील; पण सुमारें वीस वर्षांच्या अवधींत












जगांतील नवीन पिढी या आंतरराष्ट्रीय भाषेंत तयार होईल. असें झालें म्हणजे हा लेखक म्हणतो :

" Mankind need not fear the loss of its link with its historical past. By the 22nd century it is likely that the spoken tongues of to-day will have been relegated to the status of cultural languages studied for their literary and historical merits rather than for every day use. Latin and Greek have survived in this fashion for nearly 2000 years and by so surviving have escaped the vicissitudes of a tongue like English which in its Anglo-Saxon form differs from the spoken English of today.... This plan for an international language is admittedly a long-range one; but even in the early stages of development it offers the world real hope for permanent peace and the brotherhood of man. "

## भारतीय एकभाषावाद्यांना सुवर्णसंधि !

जगांत ऐक्य आणि शांतता स्थापन करावी, व तसें करण्यास जगांतील हजारों भाषांची अडचण नाहींशी करण्यासाठीं वरीलसारख्या योजना जगापुढें मांडण्यांत येत आहेत. अनेक: भाषा रूढ असलेलें भारत हें एक लहान जगच म्हणावयास पाहिजे. तेथेंहि ऐक्यस्थापनेसाठीं, शांतिस्थापनेसाठीं एक भाषा रूढ करावी असा विचार पुष्कळांच्या मनांत येतो आणि आंबेडकरांसारखे विद्वान् कांहीं अंशीं अशाच मोहक विचारसरणीला बळी पडून कायद्याच्या द्वारें भाषैक्य स्थापूं पाहतात. येथें आपणांस लक्षांत घ्यावयाचा मुद्दा इतकाच कीं, ज्याप्रमाणें वरील जागतिक भाषेची योजना मांडणाऱ्या लेखकानें, प्रस्तुतच्या इंग्रजी, फ्रेंच वगैरे भाषा जागतिक भाषा रूढ झाल्यावर, लॅटिन आणि ग्रीक यांच्या कोटींत जाऊन पडतील, असें मान्य केलें आहे, त्याप्रमाणेंच आंबेडकरांनींहि प्रादेशिक भाषा आणि केंद्रभाषा यांची चढाओढ लागून केंद्रभाषेच्या माऱ्यापुढें प्रादेशिक भाषा नामशेष झाल्या तर तें अत्यंत इष्ट होईल असें मान्य केलें आहे. ही आपली नवीन केंद्रभाषा म्हणजे आंबेडकरादिकांच्या कल्पनेप्रमाणें सर्व भारताची एकभाषा स्थापन झाल्यास तिला अर्थातच जागतिक एकभाषेच्या माऱ्यापुढें नमावें लागेल ! आणि पुढें तर नवीन जागतिक भाषेच्या माऱ्यापुढें आपल्या या भारतीय नवीन भाषेस नामोहरम होऊन लॅटिन, ग्रीक आणि संस्कृत वगैरेच्या कोटींत जाऊन पडावें लागेल ! जिच्या जन्मकाळींच हें भय समोर दिसत आहे, तिला जन्मास आणावी कीं नाहीं आणि आणल्यास होणारी भावी भ्रूणहत्या परकरावी किंवा नाहीं हाहि विचार या प्रकरणीं करणें योग्य ठरेल. विचाराची दृष्टि इतकी जागतिक करूनच आपण आपला निर्णय केला पाहिजे. हिंदुस्थानांतच नव्हे तर जगांतच एक भाषा स्थापन व्हावयाचा जो प्रयत्न व्हावयाचा आहे आणि जिचा जन्मकाळ फार जवळ आला आहे, असें तिकडील उत्साही प्रचारक मानीत आहेत, त्या उत्साही प्रचारकांच्या वर्गांतच इकडील एकभाषावाद्यांनीं आतांपासूनच सामील व्हावें आणि हिंदुस्थानांत एक भाषा करण्याचा टप्पा आणि खटाटोप गाळून टाकून जागतिक एकभाषेच्या वर्गांत एकदमच उडी मारावी हें अधिक इष्ट नाहीं काय? असें केल्यानें त्यांचा खटाटोप व वेळहि वांचेल आणि जागतिक वर्गांत एकदम प्रवेश झाल्यानें भावी प्रगतीहि एकदम सुकर होईल. जागतिक भाषेचें जातक सांप्रत वर्तविलें जात आहे तोंवर आपण आपआपल्या भाषांचीं स्थिर आसनें एकदम सोडून देण्याचा विचार करण्यापेक्षां आपल्यापुढें असलेल्या प्रत्यक्ष अडचणींची सोडवणूक अधिक व्यावहारिक पद्धतीनें करूं शकूं किंवा कसें याचाच विचार अधिक इष्ट ठरणार नाहीं काय ? म्हणून भारतीय ऐक्यसाधनेसाठीं भारतांत एकभाषा रूढ करूं पाहणाऱ्या उत्साही आणि आवेशी प्रतिपादकांनीं आपलें लक्ष जागतिक एकभाषेच्या प्रयत्नाकडे वळविणें त्यांना, आम्हांला आणि जगाला— सर्वत्रांनाच अधिक सुखकर ठरणार नाहीं काय ?










## निश्चित कोणता अर्थ अभिप्रेत ?

यावरून हें लक्षांत येईल कीं, राष्ट्रभाषा आणि एकभाषा असे जे दोन शब्द चर्चा करीत असतांना आपण अनेक वेळां वापरतों त्यांपैकीं एकभाषा या शब्दानें आपण कोणता निश्चित अर्थ अभिप्रेत समजतों तें आपण नीट ध्यानांत वागविलें पाहिजे. ज्या एकभाषावादित्वाचा परिणाम प्रादेशिक भाषांचेंहि व्यवहारक्षेत्रांतून निर्मूलन होण्यामध्यें होणार आहे अशा प्रकारची एकभाषा आपणांस इष्ट आहे कीं, जेथें प्रादेशिक भाषांचा कसलाहि संकोच न करतांना त्यांच्यासह गुण्यागोविंदानें नांदणारी एक भाषा या नात्यानें एकभाषा हा शब्द आपण वापरतों याचा निश्चित निर्णय आपण मनाशीं केला पाहिजे. भाषा म्हटली कीं, तिच्यांत रोजचा फुटकळ व्यवहार, मनोरंजन करणारें साहित्य, विज्ञान आणि उच्च कोटीचें छंदोबद्ध साहित्य असे अनेक प्रकार येतात. या सर्व प्रकारच्या गरजा पुरविणारी एक भाषा रूढ करावयाची असेल तर ती रोजच्या व्यवहारापासून तों थेट विज्ञानापर्यंत आणि महाकाव्यापर्यंत सर्व क्षेत्रांत अनिरुद्ध संचार करणारी अशी आपली प्रधान भाषा म्हणून तिला वागविलें पाहिजे आणि वाढविलें पाहिजे. उलट पक्षीं, कांहीं मर्यादित क्षेत्रा-पुरताच जिचा वापर आपणांस करावयाचा आहे, आणि म्हणून जिच्यांत महाकाव्याची रचना करण्याचें धोरण आपण मनासमोर ठेवलेलें नाहीं अशी व्यावहारिक भाषा म्हणून एक भाषा आपणांस हवी आहे किंवा कसें, याचाहि बोध आपण नीट करून घेतला पाहिजे. संपूर्ण अर्थानें एकभाषा किंवा मर्यादित अर्थानें एकभाषा असा विवेक आपणांस केला पाहिजे.

राष्ट्रभाषा या शब्दाबद्दलहि वरील मर्यादा लक्षांत घेऊनच विचार केला पाहिजे. संपूर्ण भारत हें एकराष्ट्र आहे असें जेव्हां आपण म्हणतों त्या वेळीं तें जर आपण संघराष्ट्र म्हणून एकराष्ट्र असें त्यास संबोधीत असूं, तर राष्ट्रभाषा हा शब्द वापरतांना आपल्याला निराळ्या अर्थाचा बोध होईल; आणि याच्या उलट एकराष्ट्र म्हणजे सर्वस्वीं एकरूप झालेलें राष्ट्र असें जर आपण समजत असूं, तर अशा एकराष्ट्राची राष्ट्रभाषा म्हणून राष्ट्रभाषा शब्दाचा निराळा अर्थ आपणांस प्रतीत होईल. अशा एकराष्ट्रांत विभाग असतील, परंतु प्रादेशिक राज्यें असणार नाहींत. तात्पर्य, भारत हें संघराष्ट्र आहे असें जर आपण समजत असूं तर त्याच्या या संघरूपाचें यथार्थ स्वरूप आपणांस मनाशीं ठरविल्याशिवाय राष्ट्रभाषा या शब्दाचा आपल्याला योग्य बोध होणार नाहीं. राष्ट्रभाषेच्या प्रश्नाची चर्चा करीत असतांना ती केवळ भाषिक भूमिकेवरून करतां येत नाहीं. भारताच्या राष्ट्रस्वरूपाच्या विचाराचा या प्रश्नाच्या विचाराशीं इतका निकट संबंध आहे कीं, त्याचा निर्णय आधी केल्याशिवाय आपलें भाषाविषयक धोरण निश्चित होणार नाहीं. आपल्या विचारांचा गोंधळ होतो तो या मूलभूत प्रश्नाकडे दुर्लक्ष केल्यामुळें होतो. म्हणून भारतीय राष्ट्राचें राजकीय स्वरूप कसें आहे या विषयाची चर्चा आपणांस करावीच लागेल.

## भारतापुढील गुंतागुंतीचे प्रश्न

भारताच्या राजकीय रूपाचा विचार करीत असतांना आपण, त्याची आजवरची परंपरा, सामाजिक घडण आणि जागतिक स्थितींत झालेलें आणि होत असलेलें परिवर्तन हीं लक्षांत घेतलीं पाहिजेत. त्यांना अनुसरून आपल्याला निर्णय करावा लागेल. राजकीय घडण ही मनुष्याची कृति आहे. व्यवहार, परंपरा, परिस्थिति यांचें योग्य आकलन करून सर्व प्रजांचें तात्कालिक आणि सार्वकालिक सुखसंवर्धन ज्या कोणत्या उपायांनीं साधेल त्यांचें गणित करून इष्ट उत्तर काढलें पाहिजे. संघराष्ट्राचेहि भिन्न भिन्न प्रकार संभवूं शकतात. प्रस्तुत ज्याला आपण अमेरिका म्हणून ओळखतों तेंहि एक संघराष्ट्र समजतां येईल. एक भाषा बोलणारे कित्येक लोक मायदेश सोडून अमेरिकाखंडांत वसाहती करून राहिले. प्रत्येक वसाहत आपणांस स्वतंत्र समजत होती. पुढें स्वहितार्थ या सर्व वसाहतींचा एक संघ बनला तोच आज 'अमेरिकेचीं संयुक्त संस्थानें' किंवा अमेरिका या नांवानें ओळखला जातो. नवा रशिया हाहि असाच एक संघ आहे. पण त्यांत अनेक भाषा बोलणारीं राष्ट्रें समाविष्ट










आहेत. तथापि, अमेरिका आणि रशिया यांची राज्यघटना कांहीं एकरूप नाहीं. आपला भारतवर्षहि संघराष्ट्रच आहे. तथापि, मूळ निरनिराळीं संस्थानें किंवा राष्ट्रें यांनीं आपखुषीनें एकतंत्रानें वागण्याचें ठरवून प्रस्तुतच्या भारतवर्षाची निर्मिति झालेली नाहीं. भारतवर्षांत स्वतंत्र राष्ट्रें होऊन गेलीं, तशीं साम्राज्येंहि होऊन गेलीं. त्यांतील कांहीं स्वकीयांचीं झालीं आणि कांहीं परकीयांचीं झालीं. परकीय साम्राज्यस्थापकांपैकीं मुसलमान हे येथें आल्यानंतर थोड्या कालानें ते येथें स्थायिक झाले. परकीय इंग्रज येथें आले, त्यांनीं हिंदुस्थानवर साम्राज्य स्थापिलें. परंतु ते कांहीं येथें स्थायिक झाले नाहींत. आज तर ते आपलें भारतीय साम्राज्य सोडून येथून निघून गेले आहेत. भारतवर्षांत कितीहि भेद असले आणि भेदांमुळें कितीहि कलह झाले असले तरीहि येथील सर्व समाज परस्परांची एकरूपता ओळखूनच बहुतांशीं वागत आलेला आहे. आज हजारों वर्षें येथील बहुसंख्य प्रजा ‘ अयोध्या मथुरा माया काशी कांची अवंतिका पुरी द्वारावती चैव ’...असा आपल्या पवित्र सप्त पुऱ्यांचा एक घोष करीत आलेली आहे. ‘ गंगे च यमुने चैव गोदावरि सरस्वति नर्मदा-सिंधु-कावेरी...’ या उत्तरेपासून तों दक्षिणेपर्यंतच्या सप्त पवित्र नद्यांचें पवित्र स्मरणहि ती नित्य करीत आलेली आहे. काशी ते रामेश्वर आणि पुरी ते द्वारका येथपर्यंत भारतीय प्रजांच्या एकदृष्टीचा संचार असतो. जैन, लिंगायत, सनातनी सगळे संस्कृत भाषेला श्रेष्ठ मानतात. या सर्व गोष्टींचा विचार पाहतां भारतांतील लोक एकरूप आहेत, याविषयीं शंका नाहीं. पूर्वकाळीं बाहेरचे अनेक लोक हिंदुस्थानांत आले. पण ते इतके एकरूप होऊन गेले कीं, त्यांना त्यांच्या निराळेपणाचें विशेष स्मरण नाहीं. या सर्वांत मुसलमान हे मागाहून आलेले आहेत आणि त्यांची संपूर्ण एकता अद्यापि पूर्णावस्थेला गेलेली नाहीं. आतां जगांत लोकशाहीचें युग अवतरलेलें आहे. त्यामुळें विविध लोकसमूहांची अस्मिता जागृत होत आहे. आदिवासी या नांवानें ओळखले जाणारे लोक अस्मितेचा नवा हाकारा देऊं लागले आहेत. या सर्व समस्या सोडवून भारतीय लोकसमूहांतील फटी बुजवून, एकसंध बलिष्ठ आणि सुखी भारत आपणांस उभा करावयाचा आहे. असा हा प्रश्न फार गुंतागुंतीचा आहे व तो कौशल्यानें सोडविला पाहिजे. जगांत अवतरलेल्या नवीन यांत्रिक युगाच्या प्रेरणा आणि प्रभाव यांचाहि विचार आपणांस केला पाहिजे. हा सर्व विचार करीत असतांना आपल्या मनाची ओढाताण होते. ‘ हें करूं कीं तें करूं आणि असें करूं कीं तसें करूं ’ या संशयानें आपण घेरलें जातों. हिंदुस्थानांत जागोजागीं अनेक भाषा आहेत. त्यांचा विचार मनासमोर आला म्हणजे एकदां वाटतें कीं, लोकशाहीच्या संवर्धनासाठीं या भाषांचें संरक्षण आणि संवर्धन करून लोकांना उन्नत आणि सुखी करावें. पण त्याच वेळीं ही अडचण पुढें उभी राहते कीं, दहा-वीस भाषा निरनिराळ्या चालून एकरूप भारताची नांदणूक कशी घडून आणतां येईल ? अशी एकरूप नांदणूक घडून आणावयाची तर त्यासाठीं एकभाषेची अत्यंत गरज आहे. किंबहुना, अशा एकभाषेशिवाय आजच्या यांत्रिक युगांत आपला निभाव कसा लागेल ? मग विविध लोकभाषा अथवा प्रादेशिक भाषा या उपकारक वाटण्याऐवजीं अपकारकच वाटूं लागतात. आणि ‘ त्यांची अडचण आपल्या मार्गांतून दूर होईल तर बरें ’ असा पुसट साक्षात्कार आपल्या अंतर्मनाला होऊं लागतो ! एकदम तसें बोलावें तर धीर होत नाहीं. एकदम तें साधेल असें वाटत नाहीं. मग मन युक्तीची वाट शोधूं लागतें. प्रादेशिक भाषांच्या संरक्षणार्थ पोकळ आश्वासनें देत देत आणि एकभाषेची सहज समजणारी निकड लोकांपुढें मांडीत मांडीत, एकभाषेचें क्षेत्र निरनिराळ्या मार्गांनीं वाढवीत आणि रेटीत न्यावें म्हणजे प्रादेशिक भाषांची कटकट आपोआपच दूर होईल, अशाहि कल्पना सुचूं लागतात ! एकभाषेविषयीं लोकांच्या उत्साहाचा फायदा घेऊन तिचेंच घोडें पुढें दामटीत न्यावें असे उपाय सुचूं लागतात. अशा गोंधळाच्या परिस्थितींत कोणता मार्ग योग्य होईल याचा निर्णय समंजसपणानें केला पाहिजे.








**राज्यभाषा व संघराज्यभाषा यांचीं भिन्न क्षेत्रें**

मागें सांगितल्याप्रमाणें नित्यनैमित्तिक व्यवहारापासून तों महाकाव्यापर्यंत आधिराज्य करणारी एकभाषा आपणांस करणें आवश्यक आहे काय, आवश्यक वाटलें तरी तें सुशक्य आहे काय, याचा यथायोग्य निर्णय आपणांस केला पाहिजे. आवश्यकच असेल तर मग कसेंहि करून तें सुशक्य केलें पाहिजे. पण जर आपणांला असें दिसलें कीं, महाकाव्य एकच असण्याची म्हणजे एकभाषेंत असण्याची आपणांला तितकी आवश्यकता नाहीं तर **आवश्यकतेचें क्षेत्र** निश्चित करून आपण तशा **उद्योगाला लागलें** पाहिजे. आवश्यकतेचें हें सार्वभारतीय क्षेत्र कोणतें ? जर प्रदेशराज्यें प्रदेशांतील कारभार करणार आणि प्रदेशांतील बहुसंख्य प्रजेचा बहुतेक निर्वाह प्रदेशराज्यावरच होणार, तर प्रदेशराज्यांतील बहुसंख्य प्रजेचें कार्य प्रादेशिक भाषांवर भागूं शकेल. अशा प्रादेशिक भाषा हें कार्य भागविण्याला समर्थहि झालेल्या आहेत. या सर्व प्रजांना एखाद्या नव्या भाषेची या कार्यासाठीं तादृश गरज नाहीं. पण कांहीं थोडी गरज लागेल. आजच्या यांत्रिक युगांत आपणांला आगगाड्या, मोटारी, विमानें यांवांचून राहतां येणार नाहीं. आगगाड्यांचीं पत्रकें किती लिप्यांत आणि भाषांत काढावयाचीं ? आगगाड्या झाल्यामुळें व्यापारासाठीं किंवा यात्रांसाठीं आतां आपणांला इकडेतिकडे जाणें सुलभ झालें आहे. मग एका प्रदेशराज्यांतून दुसऱ्यांत आपली गाडी गेली आणि अशा जर भाषा जागजागीं बदलूं लागल्या, तर आपणांस मुक्कामाच्या ठिकाणांचीं **नांवें कशीं** वाचतां येतील ? तेव्हां सर्व भारतभर **एक लिपि** असणें सुकर व इष्ट होणार आहे. कानडी, गुजराती, बंगाली वगैरे भिन्न प्रादेशिक लिप्या सोडून सर्व भारतभर एक देवनागरी लिपि चालविण्यानें आपला वेळ व खर्च वांचेल. तेव्हां समजुतीनें आणि समजुतीनें न साधल्यास थोड्याशा जबरदस्तीनें देवनागरी लिपीचा व्यवहार वाढविल्यानें भारतांतील भिन्न भिन्न देशी भाषांचा परिचय आपोआपच वाढूं लागेल.

एकलिपि करण्यानें अक्षरवाचनापुरती आपली अडचण दूर होईल आणि भिन्नभिन्न देशी भाषांमध्यें जवळीक उत्पन्न होईल. परंतु तेवढ्यानें भाषाभेदामुळें उत्पन्न होणारी अडचण सुटणार नाहीं. त्यासाठीं एकभाषा अथवा राष्ट्रभाषा यांचीं गरज राहीलच. फक्त ही एकभाषा आणि प्रादेशिक भाषा यांचीं क्षेत्रें आपण निश्चित करून घेतलीं पाहिजेत. प्रादेशिक भाषांच्या संबंधांत त्या त्या भाषा बोलल्या जातात तो तो प्रदेश हें त्यांचें व्यवहारक्षेत्र राहील; आणि या क्षेत्रांत—दैनंदिन व्यवहारापासून तों विज्ञान-महाकाव्यापर्यंत यच्चयावत् सर्वच क्षेत्रांत—त्यांचा व्यवहार आपल्या प्रादेशिक क्षेत्रांत होईल. त्यांच्या प्रदेशांत त्या त्या भाषांना कसलीहि अटक असणार नाहीं. लोकव्यवहार, राज्यव्यवहार, सर्व त्यांतून चालेल. शिक्षणाच्या शाखांत माध्यम म्हणून त्यांचाच वापर होईल. याप्रमाणें प्रादेशिक भाषांचें क्षेत्र निश्चित व्हावें.

आतां भिन्नभिन्न प्रदेशांतील सामान्य व्यवहारासाठीं वापरावयाची जी एकभाषा किंवा राष्ट्रभाषा त्या भाषेचें क्षेत्र निश्चित करावयाचें. उघड आहे कीं, केंद्रसरकारचा व्यवहार या भाषेंत चालेल. म्हणजे केंद्रीय लोकसभा, केंद्रीय न्यायालय, केंद्रीय सत्तेचा प्रादेशिक राज्यांशीं होणारा व्यवहार, केंद्रीय सरकारचा परदेशांशीं होणारा व्यवहार, सर्व भारतांतील लष्करी शाखांतील सर्व व्यवहार, सार्वभारतीय परिषदांचे व्यवहार, सार्वभारतीय संस्थांचे व्यवहार इत्यादि सर्व क्षेत्रांतून या एकभाषेचा वापर करावा लागेल. सार्वभारतीय अशा केंद्र सरकारच्या द्वारें चालणाऱ्या शिक्षणसंस्थांत आणि शिक्षणकार्यांत देखील प्रसंगानुरोधानें या एकभाषेचा उपयोग करावा लागेल. याप्रमाणें एकभाषेचें क्षेत्रहि विस्तृत राहील.

**पारिभाषिक शब्दांचा प्रश्न**

असा विचार केला असतां हें सहज लक्षांत येईल कीं, कायदे करणें, न्याय देणें वगैरे कामांत कांहीं परिभाषेची योजना आवश्यक होईल. जेथें परिभाषेचा संबंध आहे अशीं ( technical, legal and scientific ) शास्त्रीय किंवा विधानविषयक जीं क्षेत्रें आहेत तेथें सर्व भारतभर निश्चितार्थात्मक अशी एकच परिभाषा वापरावी लागेल. ही परिभाषा अर्थातच संस्कृत भाषेच्या आधारें रचावी लागेल.








अशी परिभाषा निश्चित करण्याचें काम सोपें नाहीं. होतां होईल तों विद्वानांचें एकमत या कामीं विचार-विनिमयानें, चर्चेनें आणि तसें न जुळेल त्या वेळेस कृत्रिम निर्णयानें साधावें लागेल. अनुभवानें यांत कांहीं बदलहि वेळोवेळीं होतील. त्यासाठीं आवश्यक तें स्वातंत्र्य विद्वानांस राहीलच. परंतु जेथें सरकारचा संबंध राहील तेथें असें स्वातंत्र्य उपभोगतां येणार नाहीं. शासन-सरकाराला आज्ञा काढूनच या प्रकरणीं निर्णय प्रकट करावे लागतील. शासन-क्षेत्राबाहेर प्रयोग करण्यास आणि अनुभव घेण्यास स्वातंत्र्य राहील. याप्रमाणें परिभाषेचा प्रश्न निकालांत काढून ती अडचण दूर करतां येईल. कदाचित् कांहीं वर्षें नवीन परिभाषा रूढ होत असतां तिच्या जोडीला स्पष्टतेसाठीं इंग्रजी शब्द द्यावे लागतील. कालान्तरानें या कुबड्या टाकून देतां येतील. ज्यांना निश्चित पारिभाषिक म्हणतां येईल अशा शब्दांची व शब्दावल्यांची संख्या शक्य तेवढी मर्यादित करावी लागेल. ' मर्डर ' किंवा ' खून ' असा शब्द आपण मोघमपणें वापरतों; पण कायद्याची भाषा बोलत असतांना त्याला पारिभाषिक स्वरूप येतें. तथापि, खुनाला सांगावयाच्या शिक्षेचें निरूपण हें कांहीं पारिभाषिक समजण्याचें कारण नाहीं. ' सहा महिने सक्तमजुरी ' किंवा ' सात वर्षें काळें पाणी ' अथवा ' एक लाख रुपये दंड ' ही भाषा पारिभाषिक म्हणण्यापेक्षां वर्णनात्मक म्हणणें शोभेल. असा विवेक करूनच आपल्याला एकभाषेच्या क्षेत्राची निश्चिति केली पाहिजे. एकच कायदा मराठींत, बंगालींत आणि कानडी भाषेंत लिहिला जाईल त्या वेळीं त्यांतील पारिभाषिक संज्ञा एकच राहतील; पण वर्णनात्मक भाग त्या त्या भाषांच्या प्रकृतीप्रमाणें तोच अर्थ निराळ्या शब्दांत ग्रथित करील. तसेंच ज्यांना ज्यांना तशी गरज पडेल त्यांना त्यांना वर्णनात्मक भाग समजण्याइतपत आणि समजावून देण्याइतपत एकभाषेचें ज्ञान आवश्यक राहील आणि सरकारी किंवा बिनसरकारी कामासाठीं एका सार्वभारतीय भाषेचा आश्रय करून बोलावें किंवा लिहावें लागेल. तेव्हां पारिभाषिक शब्द वापरणें आवश्यक असेल तेथें तें एकरूप राहिल्यानें घोंटाळ्याचें कारण उरणार नाहीं आणि वर्णनात्मक भाग समजावून सांगण्याइतपत एकभाषेंत गति असली म्हणजे तीहि अडचण राहणार नाहीं. असें केल्यानें प्रादेशिक भाषांना आपलें क्षेत्र मोकळें ठेवून एकभाषेनें साधावयाचें सर्व कार्य सुखरूपपणें पार पाडतां येईल.

---

## राष्ट्रभाषा हिन्दीचें स्वरूप

महाराष्ट्रांतील सुप्रसिद्ध विचारवन्त साहित्यिक प्रा. श्रीकृष्ण के. क्षीरसागर यांचा ' कलकी हिंदीका स्वरूप ' या विषयावर एक लेख दिल्ली येथून निघणाऱ्या ' इतिहास ' या हिंदी त्रैमासिकाच्या एप्रिलच्या अंकांत आला आहे. त्यांच्या लेखाचा मुख्य आशय असा : " आज दोन हानिकारक सिद्धान्तांचा चुकीनें प्रसार होत आहे. एक सिद्धान्त असा कीं, ब्रिटन व अमेरिका या देशांतून ज्या अर्थानें सामान्यभाषा किंवा राष्ट्रभाषा आहे त्याच अर्थानें भारताचीहि सामान्य किंवा राष्ट्रभाषा असणें आवश्यक आहे. आणि दुसरा सिद्धान्त असा कीं, अशी राष्ट्रभाषा राजकारणी विद्वान् आणि पंडित यांनींच तयार करावयाची असून तेच तिचें स्वरूप ठरवितील. परंतु हे दोन्हीहि सिद्धान्त चुकीचे होत......कोणत्याहि भाषेचा आत्मा म्हणजे त्या भाषेंतील शब्दांमधील जिवंत शक्ति आणि त्यांतील म्हणींची शुद्धता हा होय. यंत्राप्रमाणें नवीन शब्द निर्माण करण्यानें चालू भाषेचें स्वरूपच अस्ताव्यस्त आणि निःसत्त्व होईल. हिन्दी जर आंतरप्रान्तीय व्यवहाराची भाषा व्हावयाची असेल—आणि कित्येक शतकें ती अशी आहेहि—तर पंडित आणि राजकारणी पुढारी यांच्या हस्तक्षेपापासून तिला वांचविली पाहिजे. विद्वान् पंडित आणि राजकारणी पुढारी यांच्या धारणेंतून निघालेल्या कृत्रिम संमिश्र हिन्दीऐवजीं शुद्ध हिन्दीचाच स्वीकार इतर प्रान्त अधिक सरळपणानें करतील, असें मला वाटतें ".







प्रा. श्रीनिवास दीक्षित

# संन्यास-सिद्धान्त

'किर्लोस्कर' मासिकाच्या मार्च १९५२ च्या अंकांत प्रा. नी. र. वऱ्हाडपांडे यांचा संन्यासवादाचा उपहास करणारा एक लेख प्रसिद्ध झाला आहे. इतर कोठल्याहि महान् तत्त्वाप्रमाणें संन्याससिद्धान्ताचाहि विपर्यास करतां येतो व अशा विपर्यस्त संन्यासवादावर प्रा. वऱ्हाडपांडे यांनीं केलेली टीका थोडी-बहुत वाजवी ठरेलहि. पण संन्यासवादाच्या पाठीमागें एक भरभक्कम तर्कशुद्ध विचारसरणी आहे. ती लक्षांत घेतल्यास प्रा. वऱ्हाडपांडे यांचा युक्तिवाद केवळ गैरलागू नव्हेच, तर पोरकट भासतो. संन्यास-सिद्धान्ताची ही तात्त्विक बैठक येथें मांडण्याचा मानस आहे. ऐतिहासिक कालांत कोणा महाभागानें या सिद्धांताची अशीच मांडणी केली होती असें माझें म्हणणें नाहीं. पण संन्याससिद्धान्त ज्यांनीं आचरणांत आणला अशा महात्म्यांच्या जीवनाचा व शिकवणुकीचा अभ्यास केल्यास तो सिद्धान्त तर्कशुद्ध रीतीनें मांडतां येईल असा विश्वास मला वाटतो. माझी भूमिका इतिहाससंशोधकाची नसून तत्त्वचिंतकाची आहे.

## 'हरपलेल्या श्रेया'ची जाणीव

प्रा. वऱ्हाडपांडे आपल्या लेखाची सुरुवात अशी करतात कीं, जणूं कांहीं मानव सदोदित सुखाच्या पाठीमागें लागलेला असतो, सुख हेंच मानवाचें परमसाध्य असतें! हें मत इतकें चूक आहे कीं, १९५२ सालीं त्याची चर्चा करणेंच औचित्याला सोडून होईल. पृथ्वी गोल नसून सपाट आहे हें मत खोडून काढण्याचा ज्याप्रमाणें आपण प्रयत्न करीत नाहीं, त्याचप्रमाणें 'सुखाचा शोध हा सगळ्यांच्या जिव्हाळ्याचा विषय आहे' हा सिद्धान्तहि आज अगदीं उपेक्षणीय झाला आहे. मानव अहर्निश सुखाच्या पाठीमागें असत नाहीं, हें मत तत्त्वज्ञानाच्या प्रान्तांत आतां सर्वमान्य झालें आहे, त्यावर चर्चा होऊं शकत नाहीं.

आतां हें खरें कीं, मानव अहर्निश कशाच्या तरी शोधांत असतो, त्याला कांहीं तरी हवें असतें. उभा इतिहास म्हणजे मानवतेनें चाल-विलेला चिरंतन शोध आहे. सकाळीं उठल्यापासून तों रात्रीं झोपेपर्यंत (आणि कदाचित् झोपेंतसुद्धां) प्रत्येक माणूस कशाच्या तरी पाठीमागें असतो, एका 'हरपल्या श्रेया'ची जाणीव त्यास बेचैन करीत असते.

## 'निर्वाण' पाहिजे

आपण असें म्हणूं कीं, माणसाला जें काय हवें आहे तें म्हणजे 'समाधान'. कारण 'अमुक एक मला हवें आहे' (अर्थात् दुसऱ्या कोठल्या वस्तूचें साधन म्हणून नव्हे तर त्या वस्तूकरितांच) या कल्पनेंत "तें मिळाल्यास मला समाधान होईल" ही कल्पना अंतर्भूत आहे. त्यामुळें माणसाला जें काय हवें असतें तें म्हणजे समाधान असें म्हणण्यांत सत्य इतकें पूर्णतया भरलें आहे कीं, जितकें 'पिवळा रंग हा रंग होय' असें म्हणण्यांत आहे. पण प्रश्नांचा प्रश्न हा आहे कीं, मानवास हें समाधान कशांत मिळूं शकेल? हें समाधान अर्थात् खरेंखुरें असलें पाहिजे. म्हणजे असें कीं, त्या समाधानांत असमाधानाचा, तळमळीचा पूर्ण उपशम झाला असला पाहिजे. या स्थितीसच संन्यास-वादांत 'निर्वाण' म्हटलें आहे. तसेंच, निर्वात-स्थळीं तेवणाऱ्या ज्योतीचीहि उपमा त्यास दिली








आहे. या कल्पनेंत टिंगल करण्यासारखें काय आहे हें मला समजत नाहीं. कोणाला असें म्हणावयाचें आहे काय कीं, 'मला जें समाधान पाहिजे त्यांत थोडा असमाधानाचा, थोडा विफलतेचा, थोडा हुरहुरीचा अंश पाहिजे?' असें कुणी म्हणेल तर त्यास 'समाधान' या शब्दाचा अर्थच समजला नाहीं. 'पूर्णत्वांत थोडा अपुरेपणा पाहिजे' असें म्हणण्याइतकेंच शहाणपण त्यांत आहे. असें म्हणण्यांत काव्यालंकार साधत असेल, पण तर्कशुद्धतेला बाध येतो.

शिवाय असें कीं, जें खरेंखुरें समाधान माणसास पाहिजे आहे त्यांत चिरंतनत्वाची कल्पनाहि सामावलेली आहे. ज्या समाधानांत तें असुक कालमर्यादेपर्यंतच टिकणार आहे ही जाणीव असते तें समाधान पूर्णार्थानें समाधानच नव्हे. कारण ही जाणीव अस्वास्थ्य निर्माण करते व ज्यांत अस्वास्थ्य शिल्लक आहे तें समाधान नव्हेच. तेव्हां आपण असें म्हणूं कीं, मानवास खरेंखुरें समाधान पाहिजे असतें, पूर्ण समाधान पाहिजे असतें, ज्यांत अस्थिरतेची, अल्पकालीनत्वाची जाणीव नसते असें समाधान पाहिजे असतें, शाश्वत समाधान पाहिजे असतें, संतृप्ति पाहिजे असते, निर्वाण पाहिजे असतें.

संन्यासिद्धान्तापाठीमागें जी तर्कशुद्ध विचाराची बैठक आहे असें मी म्हणतों, त्या बैठकीचा हा पाहिला दगड.

### आत्मिक अशान्तीचा उपशम

पण हा कांहीं संन्यासवादाचा पहिला सिद्धान्त नव्हे. कारण, माणसास तृप्ति पाहिजे असते इतकें कोणासहि मान्य व्हावें, मग तो भोगवादी असो वा संन्यासवादी असो. आणि एथपर्यंत माणसास तृप्ति पाहिजे असते याहून फारसें अधिक कांहींच म्हटलें नाहीं. याच्यापुढें जाऊन खास संन्यासवादाचा पहिला सिद्धान्त असा सांगतां येईल कीं, सुखाच्या उपभोगानें माणसास तृप्ति अथवा समाधान होत नाहीं. हा अनुभवाचा सवाल आहे. सुख सामोरें आलें म्हणजे आपणांस वाटतें कीं, हें एवढें जर मला प्राप्त होईल, तर तृप्ति होईल, समाधान होईल. हें सुख जर मी मिळवीन, तर आयुष्यांत जें कांहीं मला मिळवावयाचें आहे त्याचा कांहीं भाग तरी मिळाल्यासारखा होईल. जें कांहीं साधावयाचें तें अंशतः तरी साधलें जाईल, अशी आपली कल्पना असते. आपणांस कोठें तरी पोंचावयाचें आहे, कांहीं तरी गांठावयाचें आहे अशा कल्पनेनें—खरें म्हणजे अशा कल्पनेवर—आपण जगत असतों. व सुख पुढून आलें म्हणजे आपणांस वाटतें कीं, हें सुख पदरीं पडल्यास त्या परंधामाच्या दिशेनें आपण कांहीं अंतर चालल्यासारखें होईल. पदरीं पडेल त्या एकेक सुखाची गुंफण करूं व अशा रीतीनें जीवनसाफल्याचा गुच्छ पुरा करूं अशी आपली समजूत असते. अशा समजुतीनें आपण सुरकत आलेल्या सुखास कवटाळूं पाहतों. पण, हाय! अनुभव असा येतो कीं, आपण एका छायेला, एका आभासाला मिठी मारली! तें सुख भोगून झाल्यावर आपणांस उमज पडतो कीं, जीवनसाफल्याच्या दिशेनें आपण बिलकूल पुढें सरकलों नाहीं. व मग आपण आणखी एका नव्या सुखाच्या पाठीमागें जुन्याच भ्रान्तीनें धांवूं लागतों व परत एकदां फसगत होते. असा हा क्रम चाललेला असतो! पन्नास सुखें भोगून झालीं तरी एकावन्नावें सुख अगदीं पहिल्या सुखाहून निराळें वाटत नाहीं. आपणांस असें वाटत नाहीं कीं, पन्नास सुखें भोगून जीवितसाफल्याचा कांहीं भाग आपण हस्तगत केला आहे व या एकावन्नाव्या सुखानें त्यांत भर पडणार आहे. आजपर्यंत भोगलेल्या सुखांचा कांहींच मागमूस राहिलेला असत नाहीं, तीं कोठल्या कोठें नाहींशीं झालेलीं असतात. गारा पडूं लागल्या म्हणजे लहान मुलें काड्याच्या पेटींत घालून त्या साठवूं पाहतात. पण थोड्या वेळानें पेटी उघडून पाहतात तों त्या विरघळून गेलेल्या असतात! गतायुष्याकडे नजर टाकून भोगलेल्या सुखांची बेरीज करून आपण जीवितसाफल्याचा आढावा घेऊं लागल्यास आपणांस तोच अनुभव येतो. एक सुख भोगून झालें कीं तें विरघळून नाहींसें होतें व त्यामुळें दुसरें सुख पहिल्यांत मिसळून दोहोंचा संचय करतां येत नाहीं. याचाच अर्थ सुखामध्यें जीवन सफल करण्याची, जीवन कृतार्थ करण्याची कुवत नाहीं.

ज्या समाधानाच्या पाठीमागें आपण अहर्निश

लागलेले असतो, जी जीवनसाफल्याची कल्पना आपणांस हरेक गोष्टीमध्यें कार्यप्रवृत्त करीत असते, ज्या परमकल्याणाच्या कल्पनेनें आपलें सारें जीवन व्यापलेलें असतें, त्या कल्पनेंत शाश्वततेची, टिकून राहण्याची कल्पना अंतर्भूत आहे. तीच गोष्ट जीवन-साफल्याची अथवा परममांगल्याची घटक होऊं शकेल कीं जी पुसून जात नाहीं, जिचा विनाश होत नाहीं, जी मिळविल्यावर आपल्या व्यक्तित्वांत कायमचा फरक होऊन राहतो. सुख ही अशी गोष्ट नाहीं कीं, जी मिळविल्यानें आपल्या व्यक्तित्वांत सांठून राहते. गेल्या लग्नसराईंत मीं दहा सुग्रास भोजनांचें सुख लुटलें काय किंवा अकरा भोजनांचा स्वाद घेतला काय, त्यामुळें माझ्या आतांच्या व्यक्तित्वांत कांहींच फरक होत नाहीं. कारण जीवनांत जें मी खरोखरी कमावूं पाहतों, ज्याची आपणांस खरोखर प्यास लागली असते, तें सुख नव्हे! पण आपणांला असा भास होतो, आपणाला असें वाटतें कीं, सुखांमागून सुखें भोगत राहूं तर एक दिवस तृप्ति पावूं, एक दिवस समाधान मिळेल, प्रत्येक मिळालेलें सुख सांठून राहील व आपल्या जीवित-साफल्याच्या सोळा कला कधीं तरी पूर्ण होतील! पण असें होत नाहीं. ययातीची गोष्ट प्रसिद्ध आहे. दर खेपेस त्यास वाटावयाचें कीं, आणखी एक शंभर वर्षें तारुण्यांतील सुखाचा मनमुराद उपभोग घेईन तर बस्स होईल. पण शंभर वर्षांच्या कितीहि खेपा झाल्या तरी 'आतां पुरे' असें त्यास वाटेचना! त्याच्या इंद्रियांची तृप्ति झाली असेल, तीं थकूनहि गेलीं असतील; पण त्याच्या आत्म्याची तृप्ति होईना. आत्म्याची अशान्ति व तळमळ कायमच राहिली.

संन्यासवादाचें पहिलें प्रमेय हें कीं, आपणांस सदोदित भासत असलेल्या आत्म्याच्या या अशान्तीचा वा तळमळीचा उपशम करण्याचें सामर्थ्य सुखांत नाहीं. मला वाटतें आपल्या अनुभवाच्या सखोल परीक्षणावर हें प्रमेय आधारलेलें आहे.

## 'अहम्'चा संन्यास, जीवनाचा नव्हे!

सुखोपभोगानें आत्म्याचें समाधान होत नाहीं इतकेंच केवळ म्हणून संन्यासवाद थांबत नाहीं. सुखाच्या अंगीं हें सामर्थ्य कां नाहीं याची उपपत्तीहि संन्याससिद्धान्तांत ग्रथित आहे. ती अशी: सुख-दुःखासारखे प्रत्यय आपणांस येतात याचें कारण म्हणजे आपण अनुभूतिप्रवाहाकडे नेहमीं वैयक्तिक दृष्टिकोनांतून पाहतों. जगांतील कोठल्याहि घटनेची दखल घेतांना तिचे संभाव्य परिणाम माझ्यावर काय होतील ही उत्सुकता त्यांत लपून राहिलेली असते. एखादी घटना बऱ्या-वाईट तऱ्हेनें माझ्या जीवनांत कोठेंच बसत नसेल, तर ती आधीं माझ्या जाणिवेंत येतच नाहीं व आलीच तर चटकन् पुसून जाते. आपल्या प्रत्येक अनुभूतीशीं हा 'अहम्' इतका निगडित झालेला असतो कीं, सतत साहचर्यामुळें, वातावरणाच्या दाबाप्रमाणें, या 'अहम्'चें सतत पडणारें दडपण आपल्या लक्षांतहि येत नाहीं. पण ही गोष्ट सत्य आहे कीं, जो अनुभव माझ्यापर्यंत येऊन थडकतो तो 'अहम्'च्या द्वारांतून आंत येतो व हें द्वार अरुंद असल्यानें आपलें जीवन संकुचित बनतें. सुखदुःखाचे प्रत्यय हे आपल्या संकुचित जीवनाचे पडसाद होत. विशाल जीवनाशीं एकरूप होण्याची आत्म्यास चिर उत्कंठा लागून राहिलेली असते. ती जोंपर्यंत पुरी होत नाहीं तोंपर्यंत आत्म्याची अशान्ति नाहींशी होत नाहीं. ती अशान्ति नाहींशी करण्याची कुवत सुखांत नाहीं. कारण सुखप्रत्यय व जीवनाची संकुचितता हीं परस्परसंबद्ध आहेत. म्हणून संन्यासवादाचें सांगणें आहे कीं, 'अहम्'विरहित जीवनानुभव घेण्यास शिका, 'अहम्'चें मडकें फोडून टाका व विशाल जीवनांत आत्मविसर्जन करा. संन्यास म्हणजे 'अहम्'चा संन्यास, जीवनाचा संन्यास नव्हे.

## साहित्योद्भव आनंदाची उपपत्ति

वरील विवेचनास गूढवादाचा थोडा वास येतो हें खरें; पण त्यांत गूढवाद केवळ वासापुरताच आहे हें लक्षांत घ्यावयास हवें. साहित्यपरिशीलनापासून जो आनंद होतो त्याची उपपत्ति पौरस्त्य व पाश्चात्त्य साहित्यशास्त्र शेंकडों वर्षें वरीलप्रमाणेंच देत आलें आहे. साहित्य आपणांस 'अहम्' बाजूस ठेवून अनुभूतिप्रवाहाकडे पाहण्यास शिकवितें. साहित्यांतून आपण जीवनाचा तटस्थ वृत्तीनें अनुभव घेऊं शकतों. अर्थात् आपण जीवनाशीं तादात्म्य पावतों.

पण तें तटस्थ वृत्तीचें तादात्म्य असतें, अहमूवृत्तीचें नव्हे. जीवनाशीं तटस्थ वृत्तीचें तादात्म्य हें साहित्यिक आनंदाचें सारसर्वस्व आहे. व त्यामुळें दुःखान्तिकेंतून-सुद्धां आपणांस निर्भेळ आनंद मिळतो. कारण दुःखान्तिकेंतहि जीवनाचाच साक्षात्कार असतो व तो तटस्थ वृत्तीचा असल्यानें आत्म्याच्या प्रसादास कारणीभूत होतो. साहित्यिक आनंदाची ही उपपत्ति आहे. गूढगुंजनात्मक, असा शिक्का मारून आपण ती झिडकारीत नाहीं. मग संन्यासवादानें हाच सिद्धांत उभ्या जीवनास लावल्यास आपणांस एवढी तिडिक कां उठावी ?

वर उल्लेख केलेल्या लेखांत प्रा. वऱ्हाडपांडे म्हणतात कीं, " जगाव्यतिरिक्त अशा एका पारलौकिक अवस्थेचा ह्यास हें या तत्त्वज्ञानाचें सूत्र होय. " हा आरोप अगदीं वृथा आहे. अगदीं शंकराचार्य घेतले तरी ते जगापासून दूर पळाले नाहींत. शंकराचार्यांचें परब्रह्म हें जगाहून वेगळें नाहीं. जग हेंच ब्रह्म आहे अशी त्यांची शिकवणूक आहे. मात्र, हा अनुभव घ्यावयाचा असेल तर जगाकडे पाहण्याची आपली दृष्टि बदलली पाहिजे. आपल्या व्यावहारिक दशेंत ही दृष्टि अहंवृत्तिग्रस्त असते. त्यामुळें आपणांस जीवनाचा सम्यक् साक्षात्कार होत नाहीं.

पण ज्या प्रमाणांत आपणांस ही नवी दृष्टि येईल त्या प्रमाणांत आत्म्यास प्रसाद मिळेल, संतृप्ति मिळेल. सुखदुःखांचे अनुभव येतच राहतील. पण सुखांत अनस्यूत असलेली वंचना व दुःखाची बोंच ह्या दोन्हींहि भासणार नाहींत. या अवस्थेच्या पूर्णतेस निर्वाण म्हणावें, जीवन्मुक्ति म्हणावें.

### लीला किंवा जीवनप्रवाहाची अनिरुद्धता

ही अवस्था जीवनपराङ्मुख नाहीं. उलट, ही अवस्था म्हणजे विशाल जीवनप्रवाहांत अवगाहन होय. या अवस्थेंत संसारास लीलेचें स्वरूप येतें.

लीला ही संन्यासवादांतील महत्त्वाची कल्पना आहे. लीला म्हणजे खेळ नव्हे. लीला म्हणजे करमणूक नव्हे. अहंवृत्तीच्या भिंती फुटल्यानें जीवनप्रवाहास जी अनिरुद्धता येते, जी स्वैरता येते ती 'लीला' या शब्दानें ध्वनित होते. विशाल जीवनाशीं एकरूप झाल्यानें आत्म्यामध्यें घर करून राहिलेल्या अशान्तीचा बींमोड होऊन जीवनास जी प्रसन्नता लाभते, जी सहजता येते, तिचें नांव 'लीला'. 'लीला' हें संन्यासवादांतील शेवटचें प्रमेय आहे.

हें सर्व जें सांगितलें जातें तें अनुभूतीच्या आधारावर. पण तें सर्व तर्कसुसंगत आहे हें दाखविण्याचा प्रयत्न या लेखांत केला आहे.

---

## फांस भासांचे तोडून— !

दडपून दडपून    मन गेलें आक्रसून
गेला सुगंध रुसून.

सांदीकोनांत टाकली    रानबांसरी पिचली
मूक झाली स्वरावली.

स्वैर ओढाळ सलिल    त्याला घातले मीं बांध
पांगुळले नृत्यच्छन्द.

विपरीत जगताशीं    धूर्त द्यूत मी खेळलें
फांसे भासांचे टाकले.

आलें वैभव पायाशीं    वनकन्या झाली राणी
झुरतात मनीं गाणीं.

परि आज अवचित    आले वनींचे संदेश
खुपूं लागे राजवेष.

हृदयांत उठे ध्यास    क्रूर बन्ध झुगारावे
पुन्हां तसें स्वैर व्हावें.

स्वैर सूर घुमवावे    स्वैर नर्तनीं रमावें
फांस भासांचे तोडून    मुक्ततेंत विहरावें !

—शान्ता कुलकर्णी








आ० विनोबा यांच्या नेतृत्वाखालीं भूमिदानयज्ञाचा देशव्यापी संकल्प : श्री. द. कृ. सोहनी

# सेवापुरी-सर्वोदयसंमेलनाची फलश्रुति

'सर्वोदय-समाजा'चें चौथें संमेलन १३ एप्रिल १९५२ पासून तीन दिवस सेवापुरी येथें सर्वसेवा-संघातर्फे भरविण्यांत आलें होतें. सेवापुरी हें खेडें संयुक्त प्रांतांत काशीजवळ आहे. सेवापुरी येथें संमेलन भरविण्याचें कारण हें कीं, श्री. धीरेंद्र मुजुमदार यांचें वास्तव्य व कार्यक्षेत्र सेवापुरी येथें आहे. श्री. धीरेंद्र मुजुमदार 'अखिलभारत चरखा-संघा'चे अध्यक्ष आहेत आणि अनेक विधायक कार्यकर्त्यांचा गट त्यांच्या नेतृत्वाखालीं त्या प्रदेशांत कार्य करीत आहे. आचार्य विनोबा भावे यांचा संचार सांप्रत भूदान-यज्ञासाठीं उत्तर प्रदेशांत चालू आहे. त्यांचा मुक्काम सेवापुरी येथें त्या सुमारास पडत असल्यामुळें सेवापुरीचें क्षेत्र संमेलनासाठीं सर्व-सेवा-संघानें पसंत केलें. वास्तविक पाहतां हें चौथें संमेलन सेवाग्राम ( वर्धा ) येथें भरविण्याचें अगोदर निश्चित झालें होतें. परंतु या वर्षी आचार्य विनोबांनीं भूमिदानयज्ञाचें महाकार्य सर्व हिंदुस्थानभर पायीं फिरून अंगीकारल्यामुळें त्यांच्या संचाराच्या सोयीप्रमाणें हें संमेलन सेवापुरी येथें भरलें. सर्वोदयसमाजाचे सुमारें दोन हजार सभासद आणि या संमेलनाशीं सहानुभूति बाळगणारे इतर प्रेक्षक हे सर्व मिळून संमेलनप्रसंगीं हजर राहणाऱ्यांची संख्या पांच-सहा हजारापर्यंत तरी होती. तीनचारशें स्त्रियांनीं देखील सभासद ह्या नात्यानें किंवा प्रेक्षक म्हणून ह्या संमेलनांत भाग घेतला.

ह्या संमेलनाच्या पूर्वी आचार्य विनोबांनीं उत्तर प्रदेशांत पायीं यात्रा करून एक लक्ष एकरांवर जमिनीचें दान मिळविलें होतें. गेल्या वर्षी दक्षिण हैद्राबादनजीक शिवरामपल्ली येथें सर्वोदय-समाजाचें तिसरें संमेलन भरलें त्या वेळीं वर्ध्याहून आचार्य विनोबांनीं पायीं प्रवास केला आणि मोटार, रेल्वे आणि विमान हीं प्रवासाचीं सुखदायक व वेगाचीं अद्ययावत् साधनें सोडून, पायीं प्रवासाचें ह्या युगांत चमत्कारिक वाटणारें जुनें मध्ययुगीन साधन उपयोगांत आणलें.

हें जुनें साधनच हिंदुस्थानांतील खेड्यापाड्यांत राहणाऱ्या असंख्य जनतेंत नवविचार जागृत करण्याच्या दृष्टीनें अधिक उपयुक्त आहे अशी विनोबांची धारणा असल्यामुळें, चमत्कारिकपणाच्या आरोपाची पर्वा न करतां हेंच साधन त्यांनीं चालू ठेवलें. आधुनिक पाश्चात्त्य संस्कृतीच्या मूल्यांमध्यें उलटापालट घडवून आणण्यास धजावणारा कांचन-मुक्तीचा एक अभिनव व सर्वंकष प्रयोग शिवरामपल्लीच्या संमेलनापूर्वी आचार्य विनोबांनीं आपल्या परंधाम-पवनार येथें आश्रमांत सुरू केला होता. आणि त्या प्रयोगाचेंच परिणत पर्यवसान म्हणून पायीं प्रवासाचा विचार त्यांच्या मनांत उद्भूत झाला.

### आचार्य विनोबांचें लाभलेलें नवें धुरीणत्व

शिवरामपल्लीच्या संमेलनानंतर आचार्य विनोबांचें उच्च संस्कारक्षम पवित्र मन जसजसें जनमनाशीं, लोकसमुदायाच्या दुःखाशीं अधिकाधिक समरस होऊं लागलें, तेलंगणांतील दारुण परिस्थिति पाहून जसजसें त्यांचें हृदय विरघळूं लागलें, तसतशी त्यांच्या विचारांची उत्कटता वाढत गेली व त्यांतूनच भूदानयज्ञाचें स्फुरण त्यांना झालें. आणि हाच प्रजासूय भूदान-यज्ञ हिंदुस्थानांतील सांप्रतच्या आपदांचें हरण करण्यास समर्थ होईल अशी निष्ठा त्यांच्या मनांत उत्तरोत्तर दृढता पावली. सेवापुरीच्या संमेलनापूर्वी गेल्या वर्षी सुमारें दोन हजार मैलांचा पायीं प्रवास आचार्य विनोबांनीं केला आहे आणि लक्षावधि लोकांस भूदानयज्ञाचा संदेश पोंचविला आहे. विनोबांचा वेष व राहणी, त्यांचें व्यक्तिमत्त्व व प्रचारपद्धति, त्यांची भाषा व विचारसरणी, त्यांची संस्कृति व तपश्चर्या ऋषिपरंपरेस व संतपुरुषास साजेशी आहे. आणि म्हणूनच धार्मिकतेची व सत्त्वगुणाची छाप विनोबांच्या ह्या भूदानयज्ञाच्या








# सेवापुरी-सर्वोदयसंमेलनाची फलश्रुति

महान् कार्यावर पडलेली दिसून येत असल्यास त्यांत कांहीं नवल नाहीं. साहजिकच, उत्तर प्रदेशांतील कार्यकर्ते व पुढारी विनोबांस संत म्हणून सांप्रत आवाहन करूं लागले आहेत.

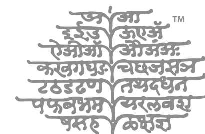
महात्मा गांधींनीं निवडलेले पहिले सत्याग्रही, अरबी भाषेंतून कुराण-शरीफचा खोल अभ्यास करणारे सर्वधर्मसमभावी मौलवी, अनेकभाषापारंगत असे पंडित, गांधीजींनीं रूढ केलेल्या अनेकविध विधायक कार्यप्रणाली आत्मसात् केलेले कर्मयोगी, नवनवोन्मेषशाली प्रज्ञावान् तपस्वी असे आचार्य विनोबा जेव्हां तिसऱ्या शिवरामपल्लीच्या संमेलनासाठीं शेंकडों मैलांची यात्रा पायीं करूं लागले, तेव्हां शिवरामपल्ली येथें जमलेल्या कित्येक गांधीमतानुयायांनीं विनम्र होऊन त्यांच्याकडून मार्गदर्शित्वाची अपेक्षा आतुरतेनें करूं लागणें हें साहजिकच होतें. शिवरामपल्ली येथील संमेलनांत विनोबांचें व्यक्तिमत्त्व अग्रेसर ठरलें आणि त्यांनीं ' अंतःशुद्धिः बहिःशुद्धिः शमः शांतिः समर्पणम् ' ह्या अर्थपूर्ण सूत्रांत आवल्या प्रवचनांचें सार शिवरामपल्लीच्या संमेलनांत रूढ केलें. राऊ आणि अनुगूल येथें जीं पहिलीं दोन संमेलनें झालीं त्यांतून गांधीमतानुयायांस सद्यःस्थितींत अचूक, स्पष्ट आणि उपकारक असें मार्गदर्शन मिळालें नाहीं असा सूर पुष्कळ सभासदांचा होता. परंतु शिवरामपल्लीच्या संमेलनांत गांधीमतानुयायांस आपणांस नवें धुरीणत्व लाभलें असें वाटलें आणि संमेलनांत एकत्र येऊन आपण कांहीं तरी लाभ मिळविला असा विश्वास प्रथमच त्यांच्या मनामध्यें निर्माण झाला. त्यानंतर नुकताच सेवापुरी येथें हजारों गांधीमतानुयायांचा एकत्र जमण्याचा पांचवा प्रसंग होता. गांधीजींच्या मृत्यूनंतर सेवाग्रामच्या संमेलनांत सर्वोदय-समाजाचा व त्याच्या विशिष्ट विचारप्रणालीचा जन्म झाला. राऊ येथें गांधीप्रणीत विधायक कार्यकर्त्यांच्या संघटनांमध्यें एकसूत्रीपणा निर्माण करण्याच्या प्रयत्नास सुरुवात झाली. अनुगूलनंतर सर्वोदय-समाज व सर्व-सेवा-संघ ह्यांमधील संबंध निश्चित होऊन संघाचें विधान बनलें आणि शिवरामपल्ली येथें सर्वोदय-समाजाचें केंद्रबिंदु बनलेल्या आचार्य विनोबांनीं हिंदुस्थानचें आणि अंशतः जगाचें लक्ष सर्वोदय-समाजाकडे व स्वतःकडे खेंचून घेतलें असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. सर्वोदय-समाजाची संघटना सांप्रदायिकपणापासून अलिप्त ठेवण्याचा आटोकाट प्रयत्न प्रथमपासून करण्यांत येत आहे हें खरें आहे. सर्वोदय-समाजाला ही नेहमींच्या पद्धतीची शिस्तबाज, दृढ, अनुशासनबद्ध अशी संघटना न बनवितां तो केवळ एक नैतिक, विरळ, सदसद्विवेकबुद्धीचाच अंकुश मानणारा, सत्य अहिंसेवर निष्ठा बाळगणाऱ्यांचा सत्संग किंवा सत्संघ असावा असें ध्येय मुद्दाम सर्वोदय-समाजाच्या पुढें ठेवण्यांत आलेलें आहे, यांतहि कांहीं शंका नाहीं.

### गांधीवादी मूल्यें शाबूत ठेवण्याचें दुष्कर कार्य

परंतु सर्वोदय-समाज हा एक आध्यात्मिक धारणा ठेवणाऱ्यांचा परोपकारी, सेवारत समाज बनविला तरी तो हळूहळू धार्मिक साम्प्रदाय बनल्याशिवाय राहणार नाहीं, अशा शंका सर्वोदयसम्मेलनाच्या प्रत्येक प्रसंगीं सभासदांकडून घेण्यांत येत होत्या. ह्या सम्मेलनांतून सद्यःकालीन महत्त्वाचे सर्व प्रश्न चर्चिले जात असले तरी सर्वोदय-समाजाचें कांहीं एक विशिष्ट भरीव काम आहे आणि त्याच्या अनुरोधानें सर्वोदय-समाज कूच करीत चालला आहे असें चित्र गेल्या तीन सम्मेलनांतून उमटून पडलें नाहीं. स्वतःस गांधीमतानुयायी म्हणून समजणारे कांहीं लोक दरवर्षी एकत्र जमतात, गांधीजींच्या रक्षाविसर्जनाच्या दिवशीं मेळे काढतात, ' सर्व-सेवा-संघ ' या नांवाची गांधीजींच्या रचनात्मक कार्यकर्त्यांनीं सर्व संघ एकत्रित करून एक संघटना निर्माण केली आहे, ह्यापलीकडे देशाच्या राजकारणांत, अर्थकारणांत व समाजकारणांत ह्या गांधीमतानुयायांनीं कांहीं महत्त्वाचें स्थान मिळविलेलें आहे, देशाच्या दैनंदिन घडामोडींत हे सर्वोदय-समाजांत सामील झालेले लोक भाग घेऊन विशिष्ट कार्याचा आपला वांटा उचलीत आहेत, असें दृश्य गांधीजींच्या मृत्यूनंतर दिसून आलेलें नाहीं. गेल्या वर्षीं शिवरामपल्लीस विनोबांच्या व्यक्तिमत्त्वामुळें सर्वोदय-समाजांतील सभासदांबद्दलचें आकर्षण वाढलें. तथापि, विनोबांचें कार्य असाधारण असलें तरी तें वैयक्तिक कार्य आहे आणि म्हणून देशांतील












अनुक्रमणिका

अनेक निकडीचे कठिण प्रश्न त्या व्यक्तिगत थोर कार्यामुळें कितपत सोडविणें शक्य होईल, ह्याबद्दल अनेक विचारी लोकांच्या मनांत शंका उद्‌भूत होत होती.

गांधीजींच्या मृत्यूनंतर गांधीमताच्या लोकांनीं एकत्र येऊन संघटित उद्योग करण्याची धडपड गेल्या पांच वर्षांत केलेली आहे. परंतु देशाच्या अवाढव्य संसारांत हा अत्यंत लहान असा गट आहे. त्या गटांतील बहुसंख्य कार्यकर्त्यांस एकांगी-पणाची, निवृत्तिपर वृत्तीची संवय अनेक वर्षांच्या कार्यरतत्वामुळें किंवा वैयक्तिक स्वभावधर्मामुळें लागली आहे. देशापुढील गुंतागुंतीच्या अनेक कठिण समस्या सोडविण्याचा प्रयत्न राज्यसंस्था व ह्या राज्यसंस्थेंतच बहुतांशीं किंवा सर्वस्वीं सामील झालेली काँग्रेसच मुख्यतः करीत आहे. काँग्रेसची सर्व कर्तबगारी राज्यसंस्थेंतील अधिकारपदाकडे लागली आहे आणि काँग्रेसपक्षाची प्रतिक्रिया म्हणून जे राजकीय पक्ष देशांत निर्माण झालेले आहेत त्यांचा हेतु काँग्रेसचा अधिकार स्वतःकडे ओढून घेण्याचा आहे. काँग्रेसचा एक प्रभावी राजकीय पक्ष आणि त्या पक्षाशीं संघर्ष करणारे इतर अनेक राजकीय पक्ष ह्यांतच देशांतील सर्व वैचारिक शक्ति व कर्तृत्व हीं एकत्रित झालेलीं दिसून येत आहेत. पक्षनिष्ठ राजकारणाची पर्वा न करतां देशोद्धाराच्या विधायक कार्यांत रुचि बाळगणाऱ्या व त्यांतच सेवापरायण राहणाऱ्या समाजसेवकांची संख्या फार कमी झालेली आहे. काँग्रेस ही संस्था स्वतःस गांधीजींची अनुयायी समजत आलेली आहे आणि पंडित जवाहरलालजी हे गांधीजींचे प्रधान उत्तराधिकारी या नात्यानें त्यांचा वारसा देशांतील व देशाबाहेरील राजकारणांत चालवीत आहेत. परंतु देशांतील बहुसंख्य कर्तबगार लोकांस अधिकारपदा-च्या राजकारणानेंच झपाटलें असल्यामुळें अधिकार-पदांतूनच जी अत्यल्प गांधीजींची शिकवण दृग्गोचर होईल तेवढीच आज शिल्लक राहिलेली आहे. या परिस्थितीमुळें अधिकारपदाच्या बाहेर राहूनच जनमनाची शक्ति वाढविण्यांत खरें देशहित साध्य होऊं शकतें आणि तेंच सनातन तत्त्व आहे, अशी ज्यांची धारणा आहे त्यांना गांधीजींची परंपरा सद्यः-स्थितींत शाबूत ठेवून ती वृद्धिंगत करणें महा-प्रयासाचें दुष्कर कार्य वाटणें अपरिहार्य आहे. स्वराज्यस्थापनेनंतर अधिकारपदाच्या लालसेचा महापूर देशांत उचंबळून आलेला आहे. ह्या महापुरास उल्लंघून आपला ध्येयवाद, विशेषतः गांधीमताचीं मूल्यें शाबूत ठेवणें—अत्यंत कठिण कार्य आहे. हें थोर कार्य विनोबांनीं गांधीजींच्या मृत्यू-नंतर शान्तपणानें, सौम्य वृत्तीनें व धीमेपणानें चालू ठेवल्यामुळें सर्वोदयसमाजास आजचें स्वरूप प्राप्त झालें आहे, असें म्हटलें पाहिजे.

### सामाजिक उत्थानाची आजची निकड

सेवापुरीच्या संमेलनाच्या पूर्वींची ही सामाजिक पार्श्वभूमि लक्षांत घेतल्यास सेवापुरीस जमलेल्या सर्वोदयसमाजाच्या सेवकांनीं ह्या संमेलनांत ज्या सामाजिक उत्थानाची तयारी केली, ती अभिमाना-स्पद व अभिनन्दनीय आहे. राज्यसंस्थेकडून आणि ह्या राज्यसंस्थेंत सामील झालेल्या काँग्रेससारख्या राजकीय पक्षाकडून सामाजिक उत्थान होऊं शकत नाहीं, असा प्रत्यय गेल्या पांच वर्षांत येऊन चुकला आहे. अधिकारांतून सेवा उद्‌भूत होऊं शकत नाहीं, सेवेंतूनच अधिकार उत्पन्न होऊं शकतो. जनतेंत नवीन स्फूर्ति निर्माण झाल्या-शिवाय देशापुढील कठिण समस्या सोडविणें शक्य होऊं शकत नाहीं. राज्यसंस्था व देशांतील जनता यांची वैचारिक व भावनात्मक एकतानता साम्प्रत प्रत्ययास येत नाहीं आणि ती एकतानता कशी घडवून आणावयाची हाच देशापुढील मुख्य प्रश्न आहे. अन्नवस्त्राची प्राथमिक गरज आमचेंच सरकार असतांना आम्ही भागवूं शकत नाहीं. ज्यांच्या व्याख्यानास लक्षावधि लोक जमतात असे पंडित जवाहरलालजींसारखे जनतेचे कंठमणि अधिकारारूढ असतां, त्यांनाहि आपले धान्याच्या आयातीबद्दलचे शब्द खरे करून दाखवितां येत नाहींत ! याचें कारण राज्यसंस्थेंतील मंत्रिगण, अधिकारी वर्ग, त्यांस साथ देणारा राजकीय पक्ष आणि कोट्यवधि सामान्य जनता यांच्यामध्यें एकजीव झालेला नाहीं.

### भूमिदान-आंदोलनाचें अंतिम उद्दिष्ट

सेवापुरी येथें सर्वोदयसमाजाच्या सेवकांनीं








सर्व-सेवा-संघाच्या एका महत्त्वाच्या ठरावास संमति दिली. कोणताहि ठराव करणें हें सर्वोदय-सम्मेलनाच्या कक्षेत येऊं शकत नाहीं. तो निव्वळ सत्य-अहिंसेच्या रज्जूनें बांधलेला एक सत्संगप्रेमी मेळावा, ' भाईचारा ' किंवा भ्रातृभावयुक्त समाज आहे. हा समाज म्हणजे एक विचार आहे, ती क्रिया नाहीं. आत्म्यासारखें किंवा मनासारखें या समाजाचें स्वरूप आहे. आत्म्यास जसा शरीराचा आधार लागतो, तसें सर्वोदयसमाजास सर्व-सेवा-संघाचें अधिष्ठान आहे. म्हणून सर्व-सेवा-संघानें ठराव करून तो सामान्य संमतीसाठीं सर्वोदयसमाजाच्या संमेलनापुढें ठेवला आणि मोठ्या उत्साहानें सर्वोदयसमाजाच्या संमेलनानें त्या ठरावास पाठिंबा दिला.

दोन वर्षांत श्रीमंत जमीनदारांकडून किंवा जमिनीच्या सुखवस्तु मालकांकडून पंचवीस लक्ष एकर जमीन भूमिदानाच्या रूपानें मिळवून, ती जमीन कसण्याची इच्छा करणाऱ्या भूमिहीनांस वांटून द्यावयाचा निश्चय किंवा संकल्प या ठरावांत नमूद केला आहे. हें कार्य सत्य-अहिंसेवर प्रतिष्ठापना झालेला असा वर्गविहीन, शोषणरहित समाज स्थापन करण्याच्या उद्देशानें किंवा त्या ध्येयानें करावयाचें आहे. भूमि हा संपत्तीचा पाया किंवा अधिष्ठान आहे. ह्या संपत्तीचें न्याय्य वितरण झालें पाहिजे. जो जमीन कसील त्याचा जमिनीवर हक्क असला पाहिजे, हें मूलभूत न्याय्य तत्त्व आहे. आणि म्हणून जमीन कसण्याची इच्छा करणाऱ्या भूमिहीनांस ही जमीन परस्परांचा विरोध न येईल अशा रीतीनें योग्य वांटप करून मिळाली पाहिजे. कारण, भूमीवर सर्वांचीच मालकी असणें उचित आहे.

भूमीपासून मिळालेल्या वस्तूंपासूनच केंद्रित उद्योगांचीहि उभारणी झाली आहे. भूमीवर ज्याप्रमाणें कसणाऱ्यांची मालकी स्थापन होणें इष्ट व न्याय्य आहे, त्याचप्रमाणें भूमीपासून निर्माण झालेल्या केन्द्रित उद्योगधंद्यांवरहि धंदा भरभराटीस आणणाऱ्या व सर्व कष्ट करणाऱ्या उद्योगी लोकांची सत्ता व मालकी प्रस्थापित झाली पाहिजे. भूमिदान-आंदोलनाचें अंतिम उद्दिष्ट अहिंसात्मक समाजरचना हें आहे. म्हणून भूमीपासून निर्माण झालेल्या केन्द्रित उद्योगांचें आणि व्यक्तिगत अवाढव्य संपत्तीचेंहि न्याय्य वितरण होणें जरूर आहे भूमीचें, त्याचप्रमाणें केंद्रित उद्योगधंद्यांचें विकेंद्रीकरण झाल्याशिवाय वर्गविहीन व शोषणरहित समाज स्थापन होणार नाहीं. सांप्रत अन्न-वस्त्राबाबतची देशाची प्राथमिक गरज तात्काळ भागविणें जरूर आहे. म्हणून औद्योगिक संपत्तीच्या विकेन्द्रीकरणाखेरीज व ग्रामोद्योगाचा विकास झाल्याखेरीज शोषणरहित समाज अस्तित्वांत आणणें शक्य नाहीं. म्हणून अन्न व वस्त्र ह्या बाबतींत केन्द्रित उद्योगांवर बहिष्कार पुकारणें जरूर आहे असेंहि ह्या सर्व-सेवा-संघाच्या ठरावांत घोषित केलें आहे. पंचवीस लाख एकरांची भूदान-यज्ञपूर्ति आणि अन्न-वस्त्रांच्या बाबतींत ग्रामोद्योगांच्या विकासासाठीं आणि संपन्नतेसाठीं केंद्रित उद्योगांवर बहिष्कार, अशीं दोन महत्त्वाचीं कलमें सर्व-सेवा-संघाच्या ठरावांत नमूद केलेलीं आहेत. भूमिहीनांसाठीं पंचवीस लक्ष एकर जमिनीचा भूमिदान-यज्ञ हें देशव्यापी आंदोलन असून, समाजांत आर्थिक क्रांति घडून आल्याशिवाय हिंदुस्थाननें मिळविलेल्या राजकीय स्वातंत्र्याची परिपूर्ति होणार नाहीं, असें सर्व-सेवा-संघानें सेवापुरीच्या ठरावांत उद्घोषित केलें आहे.

### गांधीवाद्यांनीं उचललेली नवीन जबाबदारी

ह्या ठरावामुळें भूदान-यज्ञाचें विनोबांनीं आरंभिलेलें वैयक्तिक महान् कार्य त्यांच्या नेतृत्वाखालीं सर्व-सेवा-संघ आणि अखिलभारतीय गांधीमतानुयायी यांनीं पुढें चालवावयाचें आहे. ही वैयक्तिक जबाबदारी आतां गांधीजींबद्दल निष्ठा बाळगणाऱ्या सर्व लहान-मोठ्या कार्यकर्त्यांवर येऊन पडली आहे. हा ठराव सर्व-सेवा-संघाचे व सर्वोदय-समाजाचे मंत्रि श्री. शंकरराव देव यांनीं सर्व-सेवा-संघाकडून संमत करवून संमेलनापुढें मांडला. श्री. श्रीकृष्णदासजी जाजू हे ह्या संमेलनाचे अध्यक्ष होते. ठराव मांडतांना श्री. शंकरराव देव ह्यांनीं विशद केलें कीं, " जी क्रांति गांधीजींच्या नेतृत्वाखालीं गेल्या तीस वर्षांत घडून आली तिचा उद्देश, ध्येय व पर्यवसान राजकीय क्रांतींत किंवा स्वराज्यांत परिपूर्ण झालेलें आहे. ही अभूतपूर्व क्रांति होती








ह्यांत कांहीं शंका नाहीं. कारण, अहिंसात्मक चळवळीनें स्वराज्य मिळाल्याचा दाखला इतिहासांत नाहीं. पण ही क्रांति आर्थिक क्रांतीच्या उद्देशानें घडून आलेली नाहीं. अहिंसात्मक आर्थिक क्रांतीशिवाय हिंदुस्थानास सांप्रत जाचणारे प्रश्न सुटणार नाहींत. त्यासाठीं नवीन नेत्यांनीं नवीन आंदोलन केलें पाहिजे. स्वार्थत्यागपूर्ण नवीन आयुधें जमविलीं पाहिजेत. भूदानयज्ञ हा त्या अहिंसात्मक आर्थिक क्रांतीचा आरंभ आहे. पंचवीस लाख एकर जमीन ही ह्या क्रांतीची लहानशी इसारपट्टी आहे, नांदी आहे. हा संकल्प पुरा झाल्यास श्री. विनोबा म्हणतात त्याप्रमाणें हिंदुस्थानच्या एकषष्ठांश भूमीवर—पांच कोटी एकर जमिनीवर—जमीन कसणारांची मालकी स्थापन करणें कठिण जाणार नाहीं आणि ह्या संकल्पसिद्धीमुळें जनतेचें जें सुसंघटित सामर्थ्य प्रकट होईल त्याच्यातर्फे राज्यसत्तेकडून जमिनीचे कायदे बदलविण्याचें कार्य सुलभपणानें करून घेतां येईल.''

गेल्या वर्षप्रतिपदेपासून श्री. शंकरराव देव ह्यांनीं कॉंग्रेसच्या कार्यांतून स्वतःस मुक्त करून घेतलें आहे. गांधीजींच्या विधायक कार्यप्रणालींत कॉंग्रेस ही संस्था परिवर्तित करावी ह्यासाठीं त्यांनीं गेल्या पांच वर्षांत घटनेंत बदल घडवून आणून, सर्वोदयी आर्थिक योजना तयार करवून आणि अन्य रीतीनें खटपट करून पाहिली. आतां तो मार्ग सोडून सर्व-सेवा-संघाच्या कार्यास त्यांनीं स्वतःस सांप्रत वाहून घेतलें आहे आणि हा ठराव त्यांच्या साहसप्रिय मनोवृत्तीचें आणि क्रांतिप्रवण स्वभावाचें अंशतः बाह्य प्रतिबिंब आहे. असें म्हणणें चुकीचें ठरणार नाहीं.

ह्या संमेलनांत आचार्य कृपलानी यांनीं ग्रामोद्योगांच्या प्रदर्शनाचें उद्घाटन केलें. त्या प्रसंगीं त्यांनीं जें ओजस्वी भाषण केलें त्यांतील मुख्य मुद्दे असे होते : 'समाजसुधारक आणि क्रांतिकारक राजकीय पुढारी ह्यांमध्यें फरक असतो. श्री. विनोबा हे समाजसुधारकांचे, धार्मिक संतपुरुषांचें कार्य म्हणजे मुख्यतः वातावरण बदलविण्याचें कार्य करीत असल्यामुळें त्यांच्याकडून राज्यसंस्था बदलविण्याचें कार्य घडून येणार नाहीं. आजची मुख्य गरज भूक भागविणें ही आहे आणि ती भूक राज्यसंस्था बदलविल्याशिवाय भागणार नाहीं. क्रांतीमध्यें सार्वत्रिकता (universality) भरून राहिलेली असते आणि महात्मा गांधीजींच्या कार्यामध्यें हें क्रांतीचें तत्त्व ओतप्रोत भरलेलें नेहमीं आढळून येत असे. म्हणूनच त्यांच्या आंदोलनास देशास उठविण्याचें सामर्थ्य आपोआप प्राप्त होत असे. विनोबांसारख्या धार्मिक समाजसुधारकास आणि सध्यांच्या कोणत्याहि राजकीय पुढाऱ्यास गांधीजींच्या कार्यपद्धतीचें हें क्रांतीचें तंत्र साध्य झालेलें नाहीं.'

आचार्य कृपलानी ह्यांनीं उत्पन्न केलेल्या मुद्द्यांस श्री. शंकरराव देव ह्यांनीं आपल्या व्याख्यानांत उत्तर दिलें. श्री. शंकररावांनीं हें स्पष्ट केलें कीं, भूदान-यज्ञाची चळवळ ही क्रांतिकारक चळवळ आहे. सार्वत्रिकता (universality) हा जो गुण क्रांतिकारक चळवळींत असावयास पाहिजे तो ह्या आंदोलनांत पूर्णपणें भरलेला आहे. भुकेची गरज ही सार्वत्रिक आहे आणि भूमीचे प्रश्न सोडविले गेले म्हणजे ही गरज भागविली जाणें शक्य आहे. शिवाय श्री. शंकररावांनीं हेंहि दाखविलें कीं, सर्व विधायक कार्य करणाऱ्या संघटना एकत्र करून गांधीजींचा क्रांतिकारक वातावरण बनविण्याचा जो उद्देश होता, तोच उद्देश भूदान-यज्ञासंबंधीं सर्व-सेवा संघाचा आहे. श्री. धीरेंद्र मुजुमदार ह्यांनीं ग्रामोद्योगाच्या विकासासाठीं बहिष्काराचें शस्त्र धारण करणें सांप्रत किती आवश्यक झालें आहे हें अत्यंत कळकळीनें प्रतिपादन केलें. ह्या संमेलनांत डॉ. प्रफुल्लचंद्र घोष, गोकुळभाई भट्ट, प्रा. बंग, श्री. जगन्नाथन्, वसंतराव नारगोळकर, बाबा राघवदास, श्री. रा. कृ. पाटील, पंडित सुंदरलाल, श्री. काकासाहेब कालेलकर, हरेकृष्ण मेहताब, श्री. गोविंद वल्लभ पंतप्रभृति सुप्रसिद्ध पुढाऱ्यांनीं व कार्यकर्त्यांनीं भाग घेतला. प्रत्येक प्रांतानें किती भूदान मिळवावयाचें ह्याची प्रांतवार वांटणीहि कार्यकर्त्यांनीं करून घेतली.

ह्या संमेलनाचा निष्कर्ष संमेलनाचे अध्यक्ष श्री. जाजूजी यांच्या शब्दांत असा सांगतां येईल कीं, गांधीजींच्या हयातींत जो उत्साह कांहीं सभांतून व संमेलनांतून दिसून येई, जें आंदोलनाचें स्वरूप नजरेस पडे, त्याची आठवण ह्या सेवापुरीच्या संमेलनानें करून दिली.

---








भारत सरकारनें गौरविलेल्या कलावंताचा परिचय : श्री. केशवराव भोळे

# उस्ताद मुश्ताक हुसेनखां

फार पूर्वीपासून रामपूरचे नबाब आपल्या पदरीं नामांकित कलावंत बाळगून आहेत. सध्यां त्यांच्याकडे उस्ताद मुश्ताक हुसेन दरबारगवई असून उस्ताद अहमदजान थिरकवा हे अखिलभारतीय कीर्तीचे तबलियेहि तेथेंच आहेत. मुश्ताक हुसेन यांचें वय आतां सुमारें ७२ वर्षांचें असावें. मुंबईस १९४३ सालीं ' विक्रम-संगीतपरिषद् ' झाली तेव्हां मुश्ताक हुसेन परिषदेंत गायिले हाच त्यांच्याशीं दक्षिण भारताचा झालेला प्रथम परिचय असावा. मला तेथें त्यांचें गायन ऐकावयास मिळालें नाहीं. पण रेडिओवर मात्र मीं त्यांचें गायन नंतर वारंवार ऐकलें आहे. एवढ्या वृद्ध वयांतहि असलेला त्यांचा पाक आवाज आणि त्यांच्या गळ्यांतून सहज तयारीनें निघणारी दाणेदार, स्वरेल, निर्मळ तीनसप्तकी तान हें पाहून कोणालाहि नवल वाटेल. पण मुसलमान गायक जसे नमाजी असतात तसेंच ते रियाजीहि असतात असा त्याचा लौकिक माहीत असल्यामुळें, पूर्ववयांतील त्यांचा भयंकर रियाजच या आवाजाच्या पाकपणाच्या व गळ्याच्या तयारीच्या मुळाशीं आहे, हें खास ! कलेच्या व्यासंगापुढें मुसलमान गायक आयुष्यांतील इतर सर्व गोष्टी कःपदार्थ मानतात आणि म्हणूनच ही कला त्यांच्या हुकुमतींत असते व राहतेहि. अगोदर कलेची मेहनत, रियाज, मग जेवणखाण ! आणि जेवणखाणहि पुन्हां रियाजाकरितांच ! असा त्यांचा बाणा असतो. मुश्ताक हुसेन संगीताकरितांच जगले असें त्यांनीं केलेल्या अनेक गुरूंवरून व हांसिल केलेल्या अनेक गायकींवरून स्पष्ट दिसतें. ध्रुपदख्यालापासून टप्पा-ठुमरी-दादऱ्यापर्यंत सर्व प्रकारची गायकी ते गातात. लहान-मोठ्या रागांतील असंख्य चिजा त्यांना याद आहेत.

उस्ताद मुश्ताक हुसेन हे उत्तरप्रदेशांतील बदायूँ जिल्ह्यांतील सहेसवान गांवचे राहणारे. त्यांचे बापदादा गवयीच होते. त्यांच्या गुरुघराण्याची परंपरा खास तानसेनापर्यंत पोंचते. तरी पण ख्यालगायनांतील त्यांचे गुरु म्हणजे ग्वालेरच्या हद्दूखांचे जांवई खांसाहेब इनायत हुसेन हे होत. सेनिये बहादूर हुसेनखां हे उत्कृष्ट सुरशिंगार वादक होऊन गेले. त्यांच्याकडेच इनायत हुसेन व त्यांचे भाऊ यांचें संगीतशिक्षण झालें. बहादूर हुसेनखां यांनीं रचलेले अनेक तराणे, सरगमी व गति प्रसिद्ध आहेत. ती विद्या इनायतखांमार्फत मुश्ताक हुसेन यांना पोंचली. इनायत हुसेन यांना हद्दूखांनीं आपली औरस कन्या दिली, तरी मानसकन्या संगीतविद्या देण्याचें स्पष्टपणें नाकारलें. पण त्यांनीं ती त्यांचे शिष्य रावजीबुवा मसूरकर यांच्यापासून त्यांना सतार शिकविण्याच्या मोबदल्यांत घेतली. ' घरानेकी बेटी दूसरे घरानेमें दी जाती है, मगर इलम नहीं दिया जाता ' हा परंपरागत अनुभव इनायत

---

भारत-सरकारनें नुकताच या वर्षीं चार थोर कलावंतांचा, प्रत्येकीं पांचशें रुपयांच्या शाली आणि एकेक हजार रुपयांची रोख बक्षिसें देऊन गौरव केला. त्या चार कलावंतांपैकीं एक कलावंत सुप्रसिद्ध सरोदिए उस्ताद अल्लाउद्दीनखां यांचा श्री. केशवराव भोळे यांनीं करून दिलेला परिचय ' नवभारता 'च्या गेल्या म्हणजे मे १९५२ च्या अंकांत प्रसिद्ध झालाच आहे. राहिलेल्या इतर तीन कलावंतांचा परिचय या व पुढील लेखांतून प्रस्तुत स्थळीं सादर केला आहे. —का. सं.






हुसेन यांनाहि आला. तरीहि त्यांनीं युक्तीनें मसूरकर यांच्याकडून व स्वतः हद्दूखांचें गायन ऐकून हा इल्म मिळविला. ही ग्वालेर गायकी सेनियांच्या ध्रुपदगायकीबरोबरच मुश्ताक हुसेन यांना मिळाली व आज त्यांच्या अनेकरंगी गायनांत ग्वालेरचें अंग प्रामुख्यानें दिसतें. त्याखेरीज स्वतःचे वडील इनायत हुसेनखां यांचे चुलते कल्लनखां यांच्याकडेहि ते शिकलेच. इनायत हुसेन यांचेबरोबर जेव्हां वयाच्या चौदाव्या वर्षी मुश्ताक हुसेन नेपाळ दरबारीं गेले तेव्हां १९०० सालीं महाराजांनीं भरविलेल्या संगीतसंमेलनांत त्या काळचे नामांकित गवई-रहिमतखां, अली हुसेन, फत्तूखां-हेहि त्यांनीं खूप ऐकले. पुढें गुरुजींनीं आपली मुलगी देऊन त्यांना जांवई करून घेतलें. तेथें आवाज फुटल्यावर उस्तादांनीं त्यांच्याकडून सहा महिने फक्त खर्ज भरण्याची मेहनत करवून घेतली, तेव्हां त्यांचा आवाज तयार होऊं लागला. सहा महिने नुसते मंद्र सप्तकांतले स्वर लावायचे, त्याची मेहनत करायची, इतर कांहींहि गावयाचें नाहीं! ही गोष्ट वाचायला-ऐकायला ठीक आहे, पण प्रत्यक्ष आचरणांत आणायला अत्यंत कठिण आहे हें येथें मुद्दाम सांगण्यासारखें आहे. विशेषतः हल्लींच्या जमान्यांत सहा महिन्यांनीं गुरु बदलून नुसत्या चिजा गोळा करणाऱ्या तरुण गायकांना ही महत्त्वाची गोष्ट मला सांगावीशी वाटते. इनायत हुसेन नेपाळची नोकरी सोडून हैदराबादला गेले तेव्हां मुश्ताक हुसेनहि त्यांच्याबरोबर गेले आणि दहा वर्षे तेथें त्यांच्याबरोबर राहून अखेरीस दोघेहि रामपुरास स्थायिक झाले. इनायतखांखेरीज त्यांचे मामा अत्रोलीचे पुत्तनखां मेहबूबखां यांनीं व रामपूरचे ध्रुपदिये उस्ताद वजीरखांनींहि मुश्ताक हुसेन यांना ध्रुपदाची तालीम दिली. त्याखेरीज असंख्य लोकांकडून त्यांनीं किती चिजा, सरगमी, तराणे घेतले, गायनांतील अनेक ढंग व रंग जमा केले, याची मोजदादहि करतां येत नाहीं. लहानपणापासून वयाच्या ३५ व्या वर्षापर्यंत त्यांचें शिक्षण चालू होतें. इतकी विद्या घेऊनहि ते इतके निगर्वी आहेत कीं, पूर्वीच्या गायकांच्या आठवणी काढून "त्यांच्यापुढें मी क्षुल्लक आहे" असें गहिंवरून उद्गार काढतात हेंहि आजच्या गायकांस सांगणें प्राप्त आहे. ते ख्याल मध्यलयांतच ग्वालेर-पद्धतीनें गातात व आलापीपर्यंत रागांचे वर्ज्यावर्ज्य, वक्रत्वाचे नियम पाळतात. तानेवर आले म्हणजे सरळ सपाट ताना सा रे ग म प ध नी सा व उलट मारतात हा त्यांच्या गायनांतील गौणपणा नजरेस येतो. त्याचें कारण त्यांनीं एक दोहरा म्हणून सांगितलें :

" रागरागिणी एक है, आपसमें ले जान ।
और सुर सबके एक है एकहि इनकी तान ।। "

आलापचारीतच रागाचे नियम स्पष्ट राहतात, तानेंत ते राहणें कठिण असें त्यांचें म्हणणें व पूर्वीचे गवयी असेच फिरत करीत असाहि दाखला ते देतात. पण हें म्हणणें पटणार नाहीं. रागनियमाप्रमाणें नियमबद्ध तानक्रिया करतां येते असा अनुभव आहे व कसबी कलावंत तशी करीत असाहि अनुभव आहे. म्हणूनच त्यांना कसबी म्हणत. तेव्हां हें म्हणणें सयुक्तिक नसून गळेबाजांना सोयीचें वाटावें असें आहे. आमच्याकडील केसरबाई, मोगूबाई वगैरे गायिका गातात त्या गायिकांच्या घराण्याच्या चुकीच्या तानक्रियेला हा वरील दोहरा आधार म्हणून लाभेल असेंहि सांगावेसें वाटतें. पण हें विधान, हा दोहरा फक्त सोयीचा आहे. असो.

एवढ्या वयांतहि मुश्ताक हुसेन यांचा गळा हालत नाहीं. तान स्पष्ट, सहजतेनें, तयारीनें येते हें पुनः सांगावेसें वाटतें. उस्ताद गुणग्राही आहेत. १९५१ सालच्या मार्च महिन्यांत दिल्ली रेडिओवर सौ. ज्योत्स्ना भोळे यांच्या होणाऱ्या बहुतेक गायनप्रसंगीं खांसाहेब समोर बसून तें ऐकत, तेव्हां बाईंनीं त्यांना विचारलें : " खांसाहेब, माझ्यासारख्या गायनाला आपण येऊन बसतां हें कसें, काय ? " तेव्हां ते म्हणाले, " बाई तुम्हारे गलेमें सुर है-और मैं सुर चाहता हूँ. ".- ही गुणग्राहकता व हा विनय त्यांच्यासारख्या खऱ्या गुणिजनांपाशींच असतो.







# अरियक्कुडि अय्यंगार आणि कारैक्कुडि अय्यर

आपले राष्ट्रपति राजेंद्रप्रसाद यांच्याकरवीं चौघां संगीतज्ञांच्या नुकत्याच झालेल्या सत्काराचें महत्त्व व औचित्य विशेष आहे. कांहीं महिन्यांपूर्वी मद्रास सरकारनें 'राजकवि' हें पद निर्मून केलेला उपक्रम आतां अखिलभारतीय स्वरूपांत स्थायी झाला आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. ज्या चौघांचा सत्कार करण्यांत आला त्यांपैकीं दक्षिणेकडील जे दोन संगीतज्ञ विद्वान् (उत्तरेकडील पद्धतीप्रमाणें 'पंडित') अरियक्कुडि रामानुज अय्यंगार आणि विद्वान् कारैक्कुडि सांबशिव अय्यर त्यांचा अल्प परिचय प्रस्तुत स्थळीं करून देण्याचें योजिलें आहे.

अरियक्कुडि यांचा जन्म १८९० सालीं एका विद्यासंपन्न घराण्यांत झाला. त्यांचे वडील श्रीतिरुवेंकटाचारियार हे एक नामवंत ज्योतिर्विद् होते. पुदुकोट्टइ मलयप्पा अय्यर आणि नामक्कल नरसिंह अय्यंगार यांच्याहि हाताखालीं जरी अरियक्कुडींचें शिक्षण झालें असलें तरी त्यांचे खरे गुरु पूच्चि अय्यंगार या नांवानें सर्वश्रुत असलेले रामनाथपुरम् श्रीनिवास अय्यंगार हे थोर गायक आणि कंपोझर होत. 'दि म्युझिक ॲकॅडमी, मद्रास' या संस्थेनें अरियक्कुडि यांना १९३८ च्या वार्षिक अधिवेशनाचे अध्यक्ष निवडून आणि १९४३ सालीं 'संगीतकलानिधि' ही पदवी देऊन त्यांचा सन्मान केला. मद्रास विद्यापीठाच्या अभ्यासनियामकमंडळाच्या संगीतशाखेचे ते सभासदहि आहेत.

संगीतांत खास स्वतःची अशी त्यांची शैली आहेच. पण मध्यलयींत गाण्यामध्यें त्यांनीं विशेष नांव कमाविलें आहे. मात्र त्यांची थोरवी विशेष कशांत असेल तर ती संगीतावरील त्यांचें अधिकारी पांडित्य आणि संगीतांतील अवघड कसरतीवरील प्रभुत्व यांतून दिसून येते. मानाचा पहिला मुजरा पहिल्या दर्जाच्या जातिवंत कलावंतालाच रसिकांकडून मिळावा व मिळतो हें उचित आहे. या दृष्टीनें पाहातां अरियक्कुडि यांच्यापेक्षाहि दाक्षिणात्य संगीतापुरतें बोलावयाचें झालें तर महाराजपुरम् वैद्यनाथ अय्यर यांचेंच नांव डोळ्यांसमोर आधीं उभें राहतें. विद्वत्ता आणि तयारी तर त्यांच्याजवळ आहेच, पण ते जास्त वरच्या श्रेणीचे कलावंतहि आहेत.

या निवडीबद्दल जरी याप्रमाणें दुमत होण्याची शक्यता असली तरी यंदाचे दुसरे दाक्षिणात्य मानकरी वीणावादक कारैक्कुडि सांबशिव अय्यर यांच्याबद्दल तसें होण्याचें कारण नाहीं. प्रख्यात व्हायोलिन वादक यहुदी मेनुहिन नुकतेच हिंदुस्थानांत जेव्हां येऊन गेले तेव्हां कारैक्कुडि यांचें वीणावादन आणि द्वारम् वेंकटस्वामि नायडु यांचें व्हायोलिनवादन त्यांनीं मुद्दाम खासगी रीत्या ऐकलें. द्वारम्बद्दल ते म्हणाले : "असें संगीत मीं पूर्वीं

---

प्रस्तुत लेख मराठींत तयार करण्याचें कामीं माझे मित्र श्री. अ. रा. केळकर यांची मला मदत झाली. त्याबद्दल मी त्यांचे आभार मानतों. —बी. चैतन्यदेव










अनुक्रमणिका

कधीं ऐकलें नाहीं.'' आणि सांबशिव यांना तर ते म्हणाले कीं, " तुमच्या निम्म्यानें जरी प्रतिभा माझ्या ठिकाणीं असती तरी मी मला मोठा भाग्यवान् समजलों असतों ! ''

वीणा आणि व्हायोलिन यांवर अनुक्रमें जरी कारैक्कुडि आणि द्वारम् यांनीं सारख्याच तोलाचें प्रभुत्व मिळविलें असलें तरी कारैक्कुडि यांची निवड होणें एकापरी सुयोग्यच झालें. कारण यांत भारतीय संगीताचें वैभव अशी जी वीणा, तिचें अग्रेसरत्व अशा रीतीनें सूचित झालें आहे.

वीणावादनाच्या दक्षिणेंत दोन घाटणी आहेत : एक म्हैसुरी व दुसरी तंजावरी. गतिमत्ता, कंपनें ( trills ) आणि प्लवनें ( jumps ) यांचा विशेषत्वानें उपयोग आणि अनेक तंतू एका वेळीं छेडणें–हे म्हैसुरी शैलीचे विशेष आहेत. तिच्यांतूनच तिल्लाना (–हा कांहींसा तराण्यासारखा प्रकार आहे–) या संगीतप्रकाराचा उदय झाला. म्हैसूरचे शेषण्णा हे या पद्धतीचे मोठे वादक होऊन गेले. दुसरी पद्धत म्हैसुरीच्या मानानें पुष्कळच संथ आहे. तींत गमकें जास्त असतात. या परंपरेंत श्रीमती धनम् यांच्यानंतर दोघां कारैक्कुडि बंधूंचें नांव घेतलें जातें. त्यांपैकीं सांबशिव हेच आज हयात आहेत.

श्री. कारैक्कुडि सांबशिव यांचें पांसष्टच्या वर वय आहे. बालपणापासूनच वीणावादनाचें व्रत त्यांनीं उचललें आहे. वीणावादन हा त्यांचा केवळ व्यवसाय नसून त्यांत त्यांचें जीवनसर्वस्व ओतलेलें आहे. रेडिओ वा ग्रामोफोन याकरितां आपल्या वादनाचें मुद्रण होऊं देणें ते नेहमींच नाकारीत आलेले आहेत. यापाठीमागें केवळ दुराग्रह नाहीं. संगीत एक घाऊक आणि किरकोळ विकत मिळणारी चीज आज होऊं पाहत आहे आणि लोकांच्या लेखीं ती एक नित्याच्या अनेक मामुली व्यवहारांपैकींच एक मामुली चीज बनत आहे अशी त्यांची तक्रार आहे व ती रास्तहि आहे. ध्वनिमुद्रणानें लोकांच्या या कल्पनेंत भरच पडत आहे अशी त्यांना साधार भीति वाटते. केवळ ध्वनिमुद्रणाच्या ते विरुद्ध नाहींत हें त्यांनीं सत्काराच्या निमित्तानें ध्वनिमुद्रणाला परवानगी दिली यावरून दिसून येईल. त्यांची ही निग्रही आणि कलेशीं इमान राखण्याची वृत्ति दुसऱ्या एका बाबतींत दिसून येते. ती बाब म्हणजे त्यांच्या प्रामाणिकपणाच्या आणि नैपुण्याच्या कसोटीला उतरणारा शिष्य त्यांना दुर्दैवानें अजून एकहि मिळालेला नाहीं, ही होय.

वीणावादक म्हणून ते पहिले आहेतच. पण अखिल दाक्षिणात्य परंपरेंत, द्वारम् सोडले तर, प्रगल्भता, उदात्तता आणि शांति यांकडे नेणारी स्वरनौका वल्हवण्यांत त्यांची कोणीहि बरोबरी करूं शकणार नाहीं. विविध संगीतप्रकारांत सारखी चतुरस्रता हें त्यांचें वैशिष्ट्य आहे. त्यांचा मंद आलाप आणि द्रुत ' तानं '[1] हीं सारखींच सुंदर असतात. पल्लवीहि[2] त्यांना हस्तगत आहे. त्यांचीं गमकें नेहमींच नेमकीं शोभतात. पण यापेक्षांहि त्यांची थोरवी ते जेव्हां दीक्षितांची भव्य आणि शांत, त्यागराजांची भावमधुर आणि आर्त, आणि श्यामशास्त्री यांची रेखीव आणि सुबद्ध–अशी विभिन्न स्वरसृष्टि सारख्याच लीलेनें साकार करतात तेव्हांच दिसून येते. खुद्द सांबशिव यांनींच म्हटल्याप्रमाणें या तीन पूर्वसूरींचीं ' कीर्तनें ' खरीखुरी वठविणें म्हणजे येरा गबाळाचें काम नसून त्याला ईश्वरी प्रसादाचीच आवश्यकता आहे. हें वरदान सांबशिव यांना मिळालें आहे अशीच ग्वाही त्यांचे रसिक देतील.

---

१. ' तानम् ' म्हणजे आलाप झाल्यानंतरचा वादनाचा किंवा केवळ ' अनंतम् ' या शब्दाचा उपयोग करून गाण्याचा एक प्रकार. हिंदुस्थानी संगीतांतील तानेशीं याचा कांहीं संबंध नाहीं. ' नोम् तोम् ' शीं कदाचित् असावा.

२. पल्लवीची तुलना हिंदुस्थानी अस्ताईशीं करतां येईल. अर्थात् तिचें वास्तविक स्वरूप कळावयास ही तुलना तोकडी पडेल.








प्रा. नारायण देशपांडे

# भारतांतील लोकशाहीची वाटचाल

सार्वत्रिक निवडणुका संपून नव्या घटनेप्रमाणें मध्यवर्ती सरकारांत व घटकराज्यांमध्यें नव्या मंत्रिमंडळांचा बनाव पुरा झाला असल्यामुळें, स्वातंत्र्योत्तर काळांतील राजकीय प्रगतीचा एक निश्चित टप्पा भारतानें गांठला आहे. या देशाच्या राजकीय परिस्थितीचें समालोचन करण्यास ही वेळ योग्य ठरेल.

## निवडणुकांचें महत्त्व

गेल्या सार्वत्रिक निवडणुका लोकशाही राज्यपद्धतीच्या इतिहासांतील एक मोठा प्रयोग म्हणून महत्त्व पावल्या आहेत. केवळ संख्यादृष्टीनेंच विचार केला तरीसुद्धां जवळ जवळ १८ कोटि मतदारांना मतदानाचा हक्क बजावण्याची संधि देणाऱ्या या निवडणुका जगांतल्या इतर देशांशीं तुलना करतां अभूतपूर्वच होत. त्यांतून हे मतदार बहुसंख्येनें अशिक्षित, अडाणी व स्वतःच्या हक्कांबद्दल उदासीन आहेत ही गोष्ट जमेस धरली, म्हणजे लोकशाही कार्यपद्धतीस अनभिज्ञ अशा या समाजामध्यें लोकसत्तात्मक राज्यतंत्राचा वापर कसा होतो, याबद्दल आशंकायुक्त कुतूहल वाटणें अपरिहार्य होतें. दीर्घकालीन पारतंत्र्यामधून मुक्त झालेल्या, पण आर्थिक व सामाजिक दृष्ट्या अप्रगत अशा राष्ट्रामध्यें लोकशाही राज्यपद्धति रुजूं शकेल कीं नाहीं हा आज विचारवंतांना बिकट प्रश्न पडलेला आहे. या प्रश्नाच्या उत्तराची दिशा दाखविण्याच्या दृष्टीनेंहि अनेक पाश्चात्त्य विचारवंत आज भारतांतील लोकशाहीच्या प्रयोगाकडे मोठ्या अपेक्षेनें पाहत आहेत. या प्रयोगाचा मोठा भाग म्हणून या निवडणुकांबद्दल त्यांना स्वाभाविकच कुतूहल होतें.

नव्या राज्यघटनेप्रमाणें भारतीय राजकारणतां निवडणुकांना अतिशय महत्त्व आहे. सार्वत्रिक निवडणुका या सार्वभौम लोकसत्ताक गणराज्याच्या पायाभूत होत. घटनेप्रमाणें या देशांतील अंतिम राजकीय सत्ता जनतेच्या अधीन आहे; पण ही सत्ता गाजविण्याचा एकच मार्ग जनतेला उपलब्ध आहे व तो म्हणजे निवडणुकींतील मतदान हा होय. कोणत्याहि महत्त्वाच्या प्रश्नावर आपलें मत प्रभावी रीतीनें व्यक्त करण्याची संधि घटनेप्रमाणें जनतेला फक्त निवडणुकांच्या द्वारा मिळणार असल्यामुळें, या देशाच्या राज्यकारभारामध्यें निवडणुकांना अतिशय महत्त्व आहे. अत्यंत महत्त्वाच्या प्रश्नांवर जनमताचा कौल घेण्यासाठीं सार्वत्रिक निवडणुका करविण्याचा लोकशाही राज्यपद्धतींतील प्रघात आहे तो निवडणुकांचें महत्त्व दर्शविणारा आहे.

भारताच्या इतिहासामध्यें प्रांतिक विधिमंडळासाठीं १९४५-४६ सालीं ज्या निवडणुका झाल्या त्यानंतर अत्यंत महत्त्वाच्या अशा कांहीं घटना घडल्या. परंतु त्यांबद्दल जनमताचा कौल घेण्यांत आलाच नाहीं. देशाची फाळणी व राजकीय सत्तान्तर, नव्या राज्यघटनेचा बनाव, हिंदी संस्थानांचें सामीलीकरण वा संघीकरण, राष्ट्रकुटुंबाचें सभासदत्व इत्यादि प्रश्नांबद्दल नागरिकांना निर्णायक मत देण्याची संधीच गेल्या सहा वर्षांत मिळाली नाहीं. त्यामुळें नव्या घटनेनुसार प्रथमच झालेल्या सार्वत्रिक निवडणुकांमध्यें गेल्या सहा वर्षांतील सर्व घटनांवर जनमताचें शिक्कामोर्तब व्हावयाचें असल्यामुळें, त्या दृष्टीनेंहि या निवडणुकांना महत्त्व होतें.





अनुक्रमणिका

## निवडणूकयंत्रणेचें यश

परवांच्या सार्वत्रिक निवडणुका अत्यंत शिस्तीनें, शांततेनें व व्यवस्थित रीतीनें पार पडल्या, ही गोष्ट आज सर्वमान्य झाली आहे. राज्यघटनेप्रमाणें निर्मिलेली निवडणूकयंत्रणा ही पुष्कळच यशस्वी ठरली आहे. मध्यवर्ती निवडणूक-अधिकारी व त्यांचे सहकारी यांच्या कामगिरीबद्दल बहुतेक पक्ष-पुढाऱ्यांनीं समाधानच व्यक्त केलें आहे. निवडणुकीच्या वेळीं कांहीं किरकोळ अपवाद सोडल्यास अयोग्य प्रकार घडले नाहींत.[1] कांहीं भागांमध्यें निवडणुका शांततेनें पार पडतील कीं नाहीं याबद्दल शंका वाटत होती ती अस्थानीं ठरली. गेलीं दोन वर्षें निवडणूक-अधिकाऱ्यांनीं जी पूर्वतयारी चालविली होती ती योग्य तऱ्हेनें कामास आली. या अनुभवामुळें एक गोष्ट स्पष्ट झाली कीं, मतदारांची संख्या मोठी असूनहि योग्य तजवीज केली तर सार्वत्रिक निवडणुका सुव्यवस्थित व शिस्तबद्ध रीतीनें होऊं शकतात.

निवडणुकीमध्यें आपल्या अपेक्षेपेक्षां जास्त संख्येनें मतदान झालें असें बहुतेक पक्षांच्या कार्यकर्त्यांनीं मत व्यक्त केलें आहे. निवडणूककेंद्रांची सोयिस्कर योजना हें याचें एक कारण होतें. मतदान-केंद्रांची संख्या वाढवून प्रत्येक केंद्राचें भौगोलिक क्षेत्र मर्यादित केल्यामुळें मतदारांची पुष्कळच सोय झाली. याशिवाय राजकीय पक्षांच्या प्रचारामुळेंहि मतदानाचें प्रमाण वाढण्यास पुष्कळच मदत झाली. या देशांतील राजकीय पक्षसंघटना अजूनहि अप्रगत अवस्थेमध्यें आहेत. त्यामुळें प्रत्येक मतदारसंघाच्या कानाकोपऱ्यांतून पक्षसंघटनांचा प्रसार झालेला नाहीं हें खरें. पण अनेक पक्षांनीं या निवडणुकांत भाग घेतला व शिवाय स्वतंत्र उमेदवारहि मोठ्या संख्येनें निवडणूक लढवीत होते, त्यामुळें देशाचा कोणताच भाग निवडणुकीच्या प्रचारापासून अलिप्त राहूं शकला नाहीं. आणि विशेष समाधानाची गोष्ट अशी कीं, निवडणुकीचा प्रचार सभांमधून व वर्तमानपत्रांतून वरच्या पातळीवर चालू होता.

निवडणूकअधिकाऱ्यांचें काम समाधानकारक होतें व एकंदर निवडणुकीची व्यवस्था चांगली होती ही गोष्ट सर्वमान्य होईल. पण या व्यवस्थेमध्यें कांहीं गैरप्रकार होण्याची शक्यता आहे अशा संशयालासुद्धां जागा राहणार नाहीं, या दृष्टीनें कांहीं उपाय निवडणूकअधिकाऱ्यांनीं पुढील वेळेला योजिले पाहिजेत. मतपेटी सील न फोडतां उघडतां येत असेल तर मतदान संपल्यापासून मतमोजणीपर्यंतच्या कालांत हा गैरवाजवी प्रकार होण्याच्या शक्यतेबद्दलचा संशय वाढतो. असा संशय राहूं नये यासाठीं प्रत्येक मतदानकेंद्रावर मतदान संपल्याबरोबर लगेचच उमेदवारांच्या प्रतिनिधींसमक्ष मतपेट्या फोडून मतमोजणी करण्यांत यावी, अशी एक सूचना करावीशी वाटते. असें झाल्यास मतपेट्या हालविण्याचा त्रास व वेळ वांचेल. शिवाय, मतपेट्यांबाबत अधिकाऱ्यांकडून हातचलाखी होते अशा शंकेला वावच मिळणार नाहीं.

## मतदानसंघांचा बनाव व मतदानपद्धति

निवडणूकव्यवस्थेच्या समाधानकारकपणाबद्दल विविध पक्षांत एकमत होणें शक्य होईल, पण मतदानपद्धतीबद्दल मात्र तीव्र मतभेद आहेत व परवांच्या निवडणुकीमध्यें ज्या पद्धतीचा अवलंब करण्यांत आला होता त्याबद्दल पुष्कळसा असंतोषहि आहे. निवडणुकीचे निकाल पाहिले म्हणजे या असंतोषाचें कारण सहज ध्यानांत येतें. प्रमुख राजकीय पक्षांना निवडणुकीमध्यें मिळालेल्या मतांचें प्रमाण व लोकसभा आणि राज्यविधानसभा यांमध्यें मिळालेल्या जागांचें प्रमाण यांची तुलना

---

१ निवडणुकीमध्यें निवडणूक-अधिकाऱ्यांनीं ढवळाढवळ केली असे आरोप नसले तरी सरकारी अधिकाराचा प्रभाव व अंमल काँग्रेसपक्षाच्या बाजूनें उपयोगांत आला, असें विरोधक म्हणतात. ही गोष्ट अपरिहार्य आहे असें म्हटलें पाहिजे. परंतु निवडणुकीच्या वेळीं सत्तारूढ पक्षाला यापासून फायदा होईलच असेंहि नाहीं. उदा०—मद्रास प्रांतांतील निवडणुकीचे निकाल.










खालील कोष्टकावरून[२] करतां येईल. अशी तुलना केली तर आपणांस असें आढळतें कीं, या दोन प्रमाणांमध्यें अन्योन्यसंबंध कांहीं लागूं शकत नाहीं.

काँग्रेसपक्षाला निवडणुकांमध्यें शें. ४३-४४ टक्के मतें मिळूनसुद्धां लोकसभेमध्यें व विधानसभांमध्यें एकूण सभासदांपैकीं दोनतृतीयांशापेक्षां जास्त सभासद काँग्रेस पक्षाचे निवडून आले. याउलट समाजवादी पक्षाला लोकसभेच्या निवडणुकींत शें. १० पेक्षां जास्त मतें मिळूनहि त्यांच्या पक्षाला फक्त शें. २.५ एवढ्याच जागा लोकसभेमध्यें मिळाल्या. भारतीय राज्यघटनेप्रमाणें जी मतदानपद्धति पुरस्कारलेली आहे तीमध्यें अल्पसंख्याक पक्षांना अन्याय होतो या तक्रारीला वरीलप्रमाणें आधार सांपडतो. जनतेमधील मतप्रवाह यथायोग्य रीतीनें विधिमंडळांमध्यें प्रतिबिंबित होण्याच्या दृष्टीनें ही एकजागा-मतदारसंघाची पद्धति उपयोगी पडूं शकत नाहीं. अनेक पक्ष निवडणुका लढवीत असल्यास एकूण मतदानामध्यें निश्चित बहुमत मिळालें नसतांनाहि एकादा पक्ष विधिमंडळांतील बहुतेक जागा मिळवूं शकतो हें परवांच्या निवडणुकांनीं पुनः सिद्ध केलें आहे.[३]

प्रचलित मतदानपद्धतीमुळें अल्पमतवाल्या पक्षांना अन्याय होतो असें असूनसुद्धां या पद्धतीऐवजीं दुसरी कोणती पद्धत स्वीकारावी याबद्दल टीकाकारांमध्यें अजून एकमत नाहीं. किंबहुना पर्याय म्हणून दुसऱ्या कोणत्या मतदानपद्धतीचा फारसा गंभीरपणें अजून विचारच झालेला नाहीं. पाश्चात्त्य देशांप्रमाणेंच आपल्या देशांतहि कांहीं विचारवंत प्रमाणशीर प्रतिनिधित्वाच्या पद्धतीचा पुरस्कार करतात. पण या देशांत त्या पद्धतीचा स्वीकार करण्यामध्यें अनेक व्यावहारिक अडचणी येतील, म्हणून विरोधी राजकीय पक्षसुद्धां या पद्धतीचा आग्रहानें पुरस्कार करीत नाहींत.[४] एकेका मतदारसंघांतून अनेक उमेदवार निवडण्याची योजना करून मतदाराला आपली सर्वच्या

---

२

| पक्षाचें नांव | लोकसभा | | राज्यविधानसभा | |
|---|---|---|---|---|
| | मतदानप्रमाण (शें. टक्के) | मिळालेल्या जागांचें प्रमाण | मतदानप्रमाण (शें. टक्के) | मिळालेल्या जागांचें प्रमाण |
| १ काँग्रेस | ४४.४७ | ७४ | ४३.६ | ६८.५ |
| २ साम्यवादी | ५.४४ | ५.५ | ४.३ | ५.५ |
| ३ समाजवादी | १०.२३ | २.५ | ७.७ | ३.८ |
| ४ कि. म. प्रजापक्ष | ५.२६ | २ | ४ | २.३ |
| ५ जनसंघ, हिंदुसभा व रामराज्य-परिषद् | १.८ | २ | २.४ | २.६ |
| ६ शेड्यूल्ड कास्ट फेडरेशन | २.२ | ०.४ | १.४ | ०.३ |
| ७ स्थानिक पक्ष | ९.५४ | ५ | १०.५ | ८ |
| ८ स्वतंत्र | १४.४ | ७.३ | १९.७ | ६.८ |

३ इंग्लंडमध्यें हा नेहमींचा अनुभव आहे. पण इंग्लंडप्रमाणें या देशांतील पक्षपरिस्थिति अगदीं वेगळी आहे. तिकडे हुजूरपक्ष व मजूरपक्ष हे दोन तुल्यबल पक्ष असून या पद्धतीचा त्या दोघांनाहि आळीपाळीनें फायदा-तोटा होत असतो. उदारमतवादी पक्षाला मात्र अल्पमतवाला म्हणून हा तोटा नेहमींच सोसावा लागतो. यामुळेंच त्या देशांत उदारमतवादी पक्षानें प्रमाणशीर प्रतिनिधित्वाचा पुरस्कार चालविला आहे.

४ व्यक्तिशः उमेदवाराला मत न देतां पक्षालाच मत देण्याची पद्धति स्वीकारली तर प्रमाणशीर प्रतिनिधित्वाची पद्धति व्यवहारांत आणतां येईल. पण त्या मार्गानें स्वतंत्र उमेदवारांना स्थान राहणार नाहीं व घटनेनेंच मतदारांना पक्षसंघटनांच्या आहारीं दिलें जाईल !

सर्व मतें एकाच उमेदवाराला देण्याची सवलत ठेवली, तर कांहीं अल्पमतवाले पक्ष आपली सर्व शक्ति ठराविक उमेदवारावर केंद्रित करून कांहीं जागा निश्चित जिंकूं शकतील. अल्पमतवाल्या पक्षांना प्रतिनिधित्व देण्याचा हा एक रूढ मार्ग आहे व याचा पुरस्कार या देशामध्यें कांहीं लोक करतात. परंतु प्रमाणशीर प्रतिनिधित्व किंवा समुच्चयमतदानपद्धति या दोन्ही पद्धतींमध्यें अनेक-जागा-मतदारसंघ अपरिहार्य बनतो व मतदार-संघाचें क्षेत्र आहे यापेक्षां विस्तृत होऊन एकेका उमेदवाराला न झेपण्याएवढ्या मतदारसंघामध्यें निवडणूक लढवावी लागते. अर्थात्, अशा रीतीनें निवडणूक लढविण्याचें सामर्थ्य व्यक्तीमध्यें तर नसतेंच, पण पुष्कळशा राजकीय पक्षांनाहि हें काम अवघड असतें. लोकसभेची निवडणूक अप्रत्यक्ष पद्धतीनें करावयाची असेल, तरच मतदारसंघाच्या क्षेत्राबाबतच्या अडचणी दूर होऊं शकतील. पण आज तरी असा बदल करण्याला लोकमत अनुकूल नाहीं. तेव्हां प्राप्त परिस्थितीमध्यें दुसरा इष्टतर पर्याय नाहीं, म्हणून चालू मतदानपद्धति व एकजागामतदारसंघ हेंच गृहीत धरून चालणें अपरिहार्य आहे.

## सार्वत्रिक निवडणुकांचा अन्वयार्थ

परवांच्या निवडणुकांच्या निकालाचा अन्वयार्थ लावणें हें काम दुर्घट आहे. कारण मतदारांची निवडणुकीबाबतची प्रतिक्रिया घटकराज्यानुसार वेगवेगळी आढळते. लोकसभा व बहुतेक घटक-राज्यांच्या विधानसभा यांच्या निवडणुकीमध्यें कॉंग्रेसपक्षानें निर्विवाद विजय मिळविला आहे. दक्षिणेकडील त्रावणकोर-कोचीन व मद्रास आणि उत्तरेकडील पतियाळा आणि पूर्व पंजाब संस्थानी संघ या तीन घटकराज्यांमध्यें कॉंग्रेसला हुकमी बहुमत मिळालें नाहीं; पण या तिन्ही ठिकाणीं दुसऱ्या कोणत्याच पक्षाला बहुमत मिळालें नाहीं हेंहि तितकेंच खरें आहे. एकंदर मतदान लक्षांत घेतां कॉंग्रेसपक्षाला देशामध्यें बहुमत नाहीं या गोष्टीवर कॉंग्रेसचे विरोधक भर देतात व कॉंग्रेसचें सरकार बहुमताला अमान्य आहे असा निष्कर्ष काढतात. याउलट कॉंग्रेसवर जनतेनें विश्वास व्यक्त केला असून पुढील पांच वर्षें या देशाचा राज्यकारभार कॉंग्रेसच्या मतप्रणालीप्रमाणें चालावा असा निर्णय दिला आहे, असें कॉंग्रेसचे लोक म्हणतात. याप्रमाणें निवडणुकीच्या निकालाचा जो तो आपापल्यापरीनें अन्वयार्थ लावतो. वस्तुस्थिति अशी आहे कीं, देशांतील लोकमतापैकीं शें. ४४-४५ टक्के लोकांनींच कॉंग्रेसला मतें दिलीं हें खरें असलें, तरी बाकीच्या पक्षांना फारच कमी प्रमाणांत मतें मिळालीं आहेत. ही गोष्ट विचारांत घेतली म्हणजे निवडणुकीच्या निकालाचें विश्लेषण करतांना कॉंग्रेसच्या ४४ टक्के मतांविरुद्ध बिगरकॉंग्रेसचीं ५६ टक्के मतें असें समीकरण मांडता येणार नाहीं; तर कॉंग्रेस ४४%, समाजवादी १०%, साम्यवादी ५% इ० याप्रमाणें जनमताचा पाठिंबा कोणत्या पक्षाला किती प्रमाणांत आहे असा विचार करावा लागेल. आणि जोंपर्यंत कॉंग्रेसविरोधी सर्व पक्ष एकत्रित होऊन त्यांचें बहुमत होत नाहीं तोंपर्यंत कॉंग्रेसपक्षाला सरकार बनविण्याचा अधिकार आहे ही गोष्ट मान्य केली पाहिजे.

कायदे करण्यासाठीं जनतेनें आपले प्रतिनिधी निवडून कायदेमंडळामध्यें पाठवावयाचे हा निवडणुकांचा औपचारिक उद्देश असला तरी, आज प्रत्यक्ष व्यवहारामध्यें तो मुख्य उद्देश राहिलेला नाहीं. ज्या देशामध्यें जबाबदार राज्यपद्धति रूढ आहे, तेथें निवडणुकांचा मुख्य उद्देश नवें सरकार अधिकारावर आणण्याचा असतो. पुढील निवडणुकीपर्यंत कोणत्या पक्षानें राज्याचा कारभार चालवावयाचा हा निर्णय सार्वत्रिक निवडणुकांच्या आधारानें घेतला जातो. या दृष्टीनें भारतांतील पहिल्या निवडणुकांचे निकाल पाहतां असा निष्कर्ष निघूं शकेल कीं, कॉंग्रेसच्या कारभाराबद्दल कांहीं ठिकाणीं बराच असंतोष आहे, पण राज्यकारभाराची धुरा कॉंग्रेसकडून काढून दुसऱ्या कोणत्या पक्षाकडे सोंपवावी, इतका जनतेचा विश्वास अद्याप दुसऱ्या कोणत्याच राजकीय पक्षानें संपादन केलेला नाहीं. समाजवादी पक्षाबद्दल विरोधी पक्ष या दृष्टीनें निवडणुकीपूर्वीं बऱ्याच अपेक्षा होत्या. पण सरकारी कारभाराची धुरा स्वीकारण्यास हा पक्ष












समर्थ आहे असा जनतेला अजून विश्वास वाटत नाहीं, हेंच या निवडणुकीवरून अनुमान निघतें.

नवीन सरकार बनविण्यासाठींच या निवडणुका होत्या, या दृष्टीनें जनतेनें मतदान केलें असें म्हणण्यास प्रत्यवाय नाहीं. निवडणुकांसाठीं जे जाहिरनामे राजकीय पक्षांनीं प्रसिद्ध केले होते व ज्या घोषणा मतदारांना ऐकविल्या होत्या, त्यांचा प्रत्यक्ष मतदानावर फारसा परिणाम झालेला दिसत नाहीं. एक तर जाहीरनाम्यांतील कार्यक्रम वा घोषणा यांचा विचार करून मत बनविण्याइतकी राजकीय जागृति आपल्या मतदारांकडून अपेक्षिणें चूक ठरेल. शिवाय निवडणुकांच्या वेळीं राजकीय पक्षांनीं जो प्रचार केला त्यामध्यें स्वतःचा कार्यक्रम व घोषणा यांवर फारसा भर दिला नसून अधिकारारूढ पक्षाच्या चुका व उणिवा दाखविण्यावर किंवा त्याच्या राज्यकारभाराचें समर्थन करण्यावरच मुख्य भर देण्यांत आला होता. काँग्रेसपक्षाची भूमिका आत्मसमर्थनाची होती; याउलट विरोधी पक्ष काँग्रेसच्या राज्यकारभारांतील नालायकी, वशिले-बाजी, लांचलुचपत, कार्यक्षमतेचा अभाव इत्यादि गोष्टींवर भर देत होते. जमीनदारी पद्धतीचें उच्चाटन, औद्योगीकरण, भाषावार प्रांतरचना, भारताचें स्वतंत्र परराष्ट्रीय धोरण वगैरे कार्यक्रमाचा निवडणुकीच्या जाहिरनाम्यांत समावेश करण्यांत आला होता. पण या प्रश्नांची निवडणुकीच्या वेळीं सांगोपांग चर्चाहि झाली नाहीं. या प्रश्नांच्या स्वरूपाबद्दल बहुसंख्य मतदारांना अजून कांहींच कल्पना आलेली नाहीं. जनतेचे जिव्हाळ्याचे प्रश्न म्हणजे अन्नधान्यपुरवठा, महागाई, रेशन-व्यवस्था वगैरे होत. या बाबतींत काँग्रेसच्या राज्यकारभाराबद्दल असंतोष असूनहि मतदारांनीं बहुमतानें काँग्रेसच्या बाजूनें कौल दिला. कारण स्थिर स्वरूपांत सरकारचा कारभार चालविण्याची धमक काँग्रेसजवळ आहे, ती इतर पक्षांजवळ नाहीं, असा जनतेचा समज हेंच होय. कायद्याची अंमलबजावणी करून शांतता व सुव्यवस्था राखणें हीं सरकारचीं प्राथमिक कर्तव्यें होत ही लोकांना जाणीव असून, हीं कर्तव्यें पार पाडूं शकेल असें सरकार बनविण्याला त्यांतल्या त्यांत समर्थ असलेल्या पक्षाला जनतेनें अधिकार दिला, हाच या निवडणुकांचा आशय समजतां येईल.

लोकशाही राजवटीमध्यें जनतेला राजकीय दृष्ट्या सज्ञान करणें हा निवडणुकांचा एक हेतु असतो. भारतासारख्या अशिक्षित मतदारांच्या देशांत निवडणुकांचें हें कार्य जास्तच महत्त्वाचें असतें. कारण राजकीय जागृति फैलावण्याचें निवडणुका हेंच मोठें साधन असतें. या साधनाचा योग्य रीतीनें उपयोग करण्याची जबाबदारी बहुंशीं निवडणुका लढ-विणाऱ्या राजकीय पक्षसंघटनांवर पडते. मतदानाच्या हक्काचें महत्त्व व तो हक्क बजाविण्याची आवश्यकता मतदारांच्या मनावर बिंबविणें हा या राजकीय शिक्षणाचा पहिला धडा होय. हा धडा भारतीय मतदारांना शिकविण्याचा प्रयत्न बहुतेक राजकीय पक्षांनीं या निवडणुकीच्या वेळीं केला आणि मत-दारांनींहि तो पुष्कळशा समाधानकारक प्रमाणांत आत्मसात् केला, असें मतदानाच्या एकूण प्रमाणा-वरून दिसतें. सामान्य जनतेची या निवडणुकी-बाबतची प्रतिक्रिया पुष्कळच उत्साहजनक होती आणि त्या दृष्टीनें या देशांतल्या लोकशाही राज्य-पद्धतीच्या व्यवहाराबाबतची सुरुवात यशस्वी रीतीनें करण्याला जनतेनें हातभार लावला आहे.

### लोकशाही राज्यव्यवहारांतील अडथळे

निवडणुकांच्या एकंदर कारवाईबद्दल समाधान वाटण्याजोगी परिस्थिति असली तरी केवळ तेवढ्या-वरून या देशांतील लोकशाहीची वाटचाल योग्य दिशेनें सुरू झाली आहे असें म्हणतां येणार नाहीं. निवडणुकीनंतरच्या परिस्थितींत भारतीय राज-कारणाचा व्यवहार कशा पद्धतीनें चालतो आणि त्यामध्यें राजकीय पक्षांचें धोरण व कार्य किती प्रमाणांत लोकशाही प्रवृत्तींना पोषक ठरतें यावर भारतीय लोकशाहीचें भवितव्य ठरणार आहे. भारताची राज्यघटना बनविणारांनीं इंग्लंडची राज्य-पद्धति व व्यवहार हे या देशासाठीं आदर्श म्हणून स्वीकारले आहेत. संघराज्य व घटकराज्यें यांच्या सरकारांचा बनाव व कार्यपद्धति हीं बहुंशीं इंग्लंड-मधील सरकारचा बनाव व कार्यपद्धतीप्रमाणें घटनेनें योजिलेलीं आहेत. निवडणुका संपल्यानंतर संघराज्य व घटकराज्यें यांच्या मंत्रिमंडळाची स्थापना








झाली ती घटनेप्रमाणेंच झाली. पण इंग्लंडमधील राज्यपद्धतीचें वैशिष्ट्य म्हणून असें सांगण्यांत येतें कीं, राजकीय व्यवहाराबद्दल आलिखित संकेत व परंपराप्रामाण्य यांना तेथें अतिशय महत्त्व असून ते कसोशीनें पाळण्याबद्दल त्या देशांतील राजकीय पक्ष व जनता यांचा कटाक्ष असतो. राज्य-घटनेप्रमाणें औपचारिक लोकशाही पद्धति निर्मिली असली, तरी लोकांमध्यें लोकशाही प्रवृत्ति रुज-विण्यासाठीं पोषक अशा व्यवहाराची परंपरा निर्माण झाल्याशिवाय लोकशाही मूळ धरूं शकत नाहीं, असा इतिहासाचा दाखला आहे. या दृष्टीनें नवीन घटनेप्रमाणें राज्यकारभार सुरू झाल्यावर प्रथम-पासूनच लोकशाही व्यवहाराची परंपरा निर्माण करण्याबद्दल सर्व राजकीय पक्षांनीं खबरदारी घेतली पाहिजे व जनतेनेंहि त्याबाबत जागरूक राहिलें पाहिजे.

गेल्या एक-दोन महिन्यांतील घडामोडींचें समालोचन केलें तर असें आढळतें कीं, या देशांतील राजकीय पक्ष अशा लोकशाही परंपरा निर्माण करण्याबद्दल फारसे उत्सुक नाहींत. आज काँग्रेस-पक्ष या देशामधील बलिष्ठ पक्ष असून संघराज्य व घटकराज्यें या दोन्ही क्षेत्रांत याच पक्षाच्या हातीं सत्ता असल्यामुळें, राज्यव्यवहारामध्यें लोकशाही पद्धतीच्या परंपरा निर्माण करण्याची मुख्य जबाबदारी काँग्रेसपक्षावर आहे. या पक्षाच्या हातीं भारतीय जनतेनें अधिकारसूत्रें दिलीं आहेत व श्री. नेहरू-प्रभृति काँग्रेस पुढारी या देशाचा कारभार लोक-शाही पद्धतीनें चालवितील अशी जनतेची अपेक्षाहि आहे. परंतु घटकराज्यांमधील मंत्रिमंडळांचे बनाव व राज्यपालांच्या नेमणुका या व्यवहारांमध्यें जें धोरण काँग्रेस सरकारनें स्वीकारलें त्यामुळें जनतेची अपेक्षा पुरी होईल कीं नाहीं, याबद्दल संदेह निर्माण होतो.

मद्रासराज्यामध्यें काँग्रेसपक्षाला निश्चित बहुमत मिळालें नाहीं. काँग्रेसला अधिकारस्वीकार करतां येईल कीं नाहीं याबद्दल अनिश्चितता वाटूं लागली. त्यांत पुनः पक्षनेतृत्वाबद्दल काँग्रेसपक्षांत मतभेद झाल्यामुळें पक्षाचें भवितव्यच धोक्यांत आलें. अशा वेळीं श्री. राजगोपालाचारी यांची मद्रास-विधान-परिषदेमध्यें नेमणूक करून राज्यपालांनीं राजगोपा-लाचारि यांना काँग्रेसपक्षाचें नेतृत्व घेणें सुलभ करून दिलें व नंतर त्यांनाच मंत्रिमंडळ बनविण्यास सांगून मद्रासमध्यें काँग्रेसपक्षाच्या हातीं अधिकारसूत्रें दिलीं. घटकराज्यांच्या विधानपरिषदेमध्यें राज्य-पालाला १२ पर्यंत सभासद नेमण्याचा अधिकार घटनेनें दिला आहे. परंतु कलम १७१ (५) प्रमाणें हे सभासद साहित्य, शास्त्र, कला, सहकारी चळवळ व समाजसेवा यांत विशेष ज्ञान असलेले किंवा व्यावहारिक अनुभव असलेले पाहिजेत. श्री. राजगोपालाचारी यांची नेमणूक या कलमाप्रमाणें समर्थनीय ठरत नाहीं. अर्थात् शब्दाचे अर्थ दूरान्वयानें लावूनच फार तर या नेमणुकीचें समर्थन करतां येईल. पण ही नेमणूक करतांना घटनेच्या आशयाकडे कानाडोळा करून पक्षहिताला प्राधान्य मिळालें ही गोष्ट उघड आहे. याशिवाय विरोधी पक्षप्रमुख श्री. प्रकाशम् यांनीं राज्यपालांकडे आपल्या पक्षाचें बहुमत आहे अशा अर्थाचें जें परिपत्रक दिलें होतें त्याला समाधानकारक उत्तर न देतांच काँग्रेसला मंत्रिमंडळ बनविण्याचा राज्यपालांनीं आदेश दिला याहि बाबतींत त्यांनीं घाई केली असें म्हणण्यास वाव मिळतो.

मुंबईमध्यें श्री. मुरारजी देसाई हे एका मतदार-संघांतून पराभूत झाले असतां त्यांना काँग्रेसपक्षाचें नेतृत्व देऊन मुख्यमंत्रिपद देण्यांत आलें यामध्यें घटनाभंग झाला नाहीं हें खरें. पण परंपरा या दृष्टीनें ही गोष्ट चांगली नाहीं, असें म्हणणें भाग आहे.

मंत्रिमंडळाच्या बनावाबाबत आणखी एका घटनेचा उल्लेख या ठिकाणीं करावासा वाटतो. पतियाळा व पूर्व पंजाब संस्थानी संघराज्यामध्यें काँग्रेसमंत्रिमंडळानें राजीनामा दिल्यानंतर विरोधी पक्षप्रमुखाला मंत्रिमंडळ बनविण्याचा आदेश राजप्रमुखांनीं दिला. परंतु विरोधी पक्षाच्या पुढाऱ्यां-समवेत राजप्रमुख दिल्लीला जाऊन मध्यवर्ती सरकारच्या संस्थानखात्याबरोबर मंत्रिमंडळांतील मंत्र्यांची संख्या व सभासद वगैरे बाबतींत त्यांनीं चर्चा केली, अशी बातमी प्रसिद्ध झाली होती. ही बातमी जर खरी असेल, तर घटनेमध्यें दहा वर्षेपर्यंत 'ब' वर्गीय राज्यावर सामान्य नियंत्रण ठेवण्याचा










मध्यवर्ती सरकारला ज्या कलमान्वयें अधिकार देण्यांत आला आहे त्या ३७१ व्या कलमाच्या आशयाची ही अतिव्याप्ति होत आहे असें वाटल्याशिवाय राहत नाहीं. एखाद्या घटकराज्यामध्यें विरोधी पक्ष अधिकारावर आल्यास त्या राज्याशीं मध्यवर्ती सरकारचें धोरण कसें राहतें हा भारतीय संघराज्याच्या घटनेचा निकष आहे. विरोधी पक्षाच्या सरकारावर मध्यवर्ती सरकार मंत्रिमंडळाच्या बनावासारख्या गोष्टींतहि नियंत्रण चालवूं लागेल, तर घटकराज्यांची स्वायत्तता अगदींच तकलुपी ठरेल ! पेप्सूच्या नव्या मंत्रिमंडळाबाबत मध्यवर्ती सरकारची ढवळाढवळ ही संघराज्यें व घटकराज्यें यांच्या संबंधाबाबत एका अनिष्ट परंपरेची सुरुवात ठरण्याचा संभव आहे.

राज्यपालांची नेमणूक करतांनासुद्धां कॉंग्रेसच्या पुढाऱ्यांनीं घटनेच्या आशयाचें अतिक्रमण केलें आहे. राज्यपालांची प्रांतांतील जनतेनें निवडणूक करावी अशी घटनासमितीनें प्रथम योजना ठरविली होती. परंतु नंतर त्यामध्यें बदल होऊन राष्ट्रपतीकडून राज्यपालांची नेमणूक व्हावी असें ठरविण्यांत आलें. या बदलाचें समर्थन करतांना घटनासमितीमध्यें असें सांगण्यांत आले कीं, राज्यपाल हा शक्य तों पक्षविशिष्ट राजकारणापासून आलिप्त असेल. त्याप्रमाणें एखादा अनुभवी पण निवृत्त प्रशासक, स्वतःच्या कार्यक्षेत्रामध्यें प्रावीण्य मिळविलेला व जनतेचा विश्वास संपादन केलेला स्वतंत्र वृत्तीचा नागरिक राज्यपाल म्हणून नेमण्यांत येईल, अशी अपेक्षा होती. परंतु आतांपर्यंत राज्यपालांच्या ज्या नेमणुका झाल्या आहेत, त्यांवरून आपल्याच पक्षांतील कार्यकर्त्यांची अधिकारपदांवर वर्णी लावण्याचा एक मार्ग म्हणून यांपैकीं बऱ्याच नेमणुका करण्याची प्रवृत्ति अधिकारारूढ पक्षांमध्यें दिसून येते. विशेषतः सार्वत्रिक निवडणुकांमध्यें पराभूत झालेल्या पक्षीय उमेदवारांची राज्यपाल म्हणून नेमणूक करणें ही अनिष्ट परंपरा आहे.

गेल्या दोन महिन्यांमध्यें लोकशाही पद्धतीच्या राज्यव्यवहाराच्या दृष्टीनें ज्या दोन-तीन घटना अनिष्ट वाटल्या त्यांचा उदाहरणादाखल येथें वर उल्लेख केला आहे. पक्षसंघटना व पक्षहित यांवर भर देऊन निर्णय घेण्याची प्रवृत्ति अधिकारारूढ पक्षामध्यें प्रभावी आहे हें यावरून दिसतें. आणि पक्षहित म्हणजेच राष्ट्रहित अशा तऱ्हेचें सर्वंकष समीकरण मांडून पक्षाच्या धोरणाचें व निर्णयांचें समर्थन करण्यांत येतें. ही वृत्ति अर्थातच लोकशाही पद्धतीला पोषक नाहीं.

विरोधी पक्षांचें राज्यव्यवहारांतलें धोरण हेंहि फारसें आशादायक नाहीं. विरोधासाठीं विरोध हें बहुतेक विरोधी पक्षांच्या धोरणाचें सार आहे. निवडणुकांनंतर लोकसभा व विधानसभा यांच्या कामकाजास सुरुवात झाल्याबरोबर सभात्याग व असहकार इत्यादि मार्गांचा अवलंब विरोधी पक्षांनीं केला. यामध्यें प्रदर्शनी वृत्ति असली तरी ही पद्धति नकारात्मकच आहे. घटनेच्या मर्यादेमध्यें राहूनच कार्य करावयाचें असें नैतिक बंधन निष्ठेनें पाळण्याची विरोधी पक्षांची प्रवृत्ति नाहीं. आणि ही परिस्थिति आहे तोंपर्यंत घटनेनें पुरस्कारलेल्या राज्यपद्धतीच्या चिरस्थायीपणाबद्दल ग्वाही देतां येणार नाहीं.

घटनेनें पुरस्कारलेली लोकशाही राज्यपद्धति या देशामध्यें यशस्वी व्हावयाची असेल तर राजकारणामध्यें प्रामुख्यानें भाग घेणाऱ्या राजकीय पक्षांनीं या पद्धतीवर निष्ठा ठेवून या पद्धतीला पोषक अशाच परंपरा राज्यव्यवहारामध्यें येतील अशी काळजी घेतली पाहिजे. आजच्या घटकेला तरी या देशांतील राजकीय पक्ष या बाबतींत फारसे जागरूक नाहींत. त्यांचें धोरण बदललें तर ही पद्धति यशस्वी होण्याची शक्यता वाढेल. निवडणुकांच्या अनुभवामुळें जनतेच्या सहकार्याची पार्श्वभूमि तयार झाली आहे. तिचा फायदा करून घेऊन या देशांत लोकशाहीची वाटचाल किती प्रमाणांत पुढें न्यावयाची, हें राजकीय पक्ष ठरविणार आहेत.

महाराष्ट्रांतील जानपद ( rural ) विद्यापीठाचा एक अभिनव उपक्रम : श्री. शंकरराव देव

# ' मौनी विद्यापीठा ' मागील प्रेरणा

कोल्हापूर जिल्ह्यांत गारगोटी नांवाचें तीन-चार हजार वस्तीचें एक लहानसें तालुक्याचें ठिकाण आहे. गारगोटी गांव वेदगंगेच्या कांठीं वनश्रीच्या मांडीवर वसलेलें आहे. या गांवीं नुकताच २० मे रोजीं ' मौनी विद्यापीठा 'च्या जनता कॉलेजच्या संस्थापनेचा एक संस्मरणीय समारंभ झाला. ' शांतोऽयमात्मा ' हें या विद्यापीठाचें ब्रीदवाक्य ( motto ) आहे. म्हणून साहजिकच सर्वांनीं दोन मिनिटें शांति पाळून समारंभाला सुरुवात झाली. वस्तूचें सत्यज्ञान, सेवा व त्याग हीं शांतीचीं तीन साधनें आहेत अशी या विद्यापीठाची श्रद्धा आहे. विद्यापीठाचे शिक्षक व शिष्य ज्ञानाची अखंड उपासना करतील व आपल्या धैर्यशाली आणि निर्भय त्यागानें ग्रामीण जनतेची सेवा करतील. हें विद्यापीठ खास जानपद किंवा ग्रामीण विभागांत स्थापन करण्यांत आलें आहे. याचें कारण, भारत हा ग्रामांचा देश आहे व म्हणून भारतांतील शिक्षणाचा प्रश्न म्हणजे अक्षरशः खेड्यांच्या शिक्षणाचा प्रश्न असून, भारताच्या शिक्षणपद्धतींत ग्रामीण शिक्षणाला अग्रहक्क मिळणें अवश्य आहे, अशी विद्यापीठाच्या चालकांची समजूत आहे. या विद्यापीठांत प्राथमिकपूर्व ( pre-primary ) शिक्षणापासून पदव्युत्तर-( post-graduate )-पर्यंतचें सर्व प्रतीचें शिक्षण देण्याची व्यवस्था होणार असून, शिक्षण घेत असतां व शिक्षण देत असतां समाजाची कांहीं ना कांहीं सेवा करणें हें विद्यापीठांतील जीवनाचें एक अविभाज्य अंग राहील. विद्यापीठाचा अंतर्गत कारभार शक्य तों लोकशाही पद्धतीनें चालविण्यावर कटाक्ष ठेवण्यांत येईल. कोणत्याहि विशिष्ट विचारप्रणालीचे गुलाम न बनतां शिक्षणक्षेत्रांत अनिरुद्ध संचाराचें स्वातंत्र्य अबाधित टिकविण्याची विद्यापीठाची प्रतिज्ञा आहे. जें चांगलें असेल त्याचें देशकाल-निरपेक्ष स्वागत व स्वीकार करण्याचें स्वातंत्र्य नसेल तर शिक्षणाचा कोणताहि प्रयोग सृजनशील ठरणार नाहीं, असा विद्यापीठाचा विश्वास असून, अज्ञात प्रदेशांतहि प्रवास करण्याची विद्यापीठाची महत्त्वाकांक्षा आहे.

या विद्यापीठाला 'मौनी विद्यापीठ ' हें नांव कां देण्यांत आलें याची कथाहि मोठी उद्बोधक आहे. श्री मौनी महाराज हे एक शिवकालीन साधुपुरुष होऊन गेले. ते आजरा, उत्तूर, कुडाळ, सावंतवाडी, मालवण, गारगोटी वगैरे भागांत संत तुकाराम महाराजांप्रमाणें निरूपण करून लोकांना धर्मज्ञान देत असत. मौनी महाराजांची त्या काळीं सिद्धपुरुष म्हणून इतकी ख्याति झाली होती कीं, जेव्हां शिवछत्रपतींनीं दक्षिण-दिग्विजयास जाण्याचा निश्चय केला तत्पूर्वी, महाराष्ट्रामध्यें आध्यात्मिक ज्ञानांत श्रेष्ठ पुरुष कोण आहेत, याबद्दल त्यांनीं चौकशी केली व चौकशी-अंतीं तसे महापुरुष गारगोटीपासून २०-२२ मैलांवर वेदगंगेच्याच काठीं असलेल्या पाटगांव या ठिकाणीं राहणारे श्री मौनी महाराज हे आहेत असें त्यांना आढळून आलें. नंतर पंतप्रधान मोरोपंत पिंगळे यांच्यासह श्रीछत्रपति श्री मौनी महाराज यांच्या दर्शनास पाटगांवीं गेले. श्रीशिवरायांना मौनी महाराजांचा प्रसाद कसा मिळाला याची मोठी मनोरंजक हकीगत श्रीशिवाजीमहाराजांच्या अष्टप्रधानमंडळांतील मंत्री श्री. दत्ताजी त्रिमल








## ‘ मौनी विद्यापीठा ’मागील प्रेरणा

बाकेनीस यांनीं लिहिलेल्या एक्याणव-कलमी बखरींत वाचावयास मिळते.

मात्र श्री मौनी महाराज यांना ‘ मौनी ’ असें जें नांव मिळालें त्याची हकीगत अगदीं खेद-जनक आहे. वर सांगितलें आहेच कीं, हे महाराज लोकांना धर्मज्ञान देण्याचें पवित्र कार्य करीत असत. परंतु ते जातीनें मराठा असल्यानें त्यांना धर्मज्ञान देण्याचा अधिकार नाहीं या सबबीवर त्या वेळच्या कर्मठ लोकांनीं त्यांना त्रास देण्यास सुरुवात केली. त्यानंतर त्यांनीं मौन धारण केलें व पाटगांवीं निवान्त स्थळीं येऊन ते आध्यात्मिक चिंतनांत गढून गेले. महाराजांच्या या मौनमग्नतामुळेंच लोक त्यांना ‘मौनी महाराज’ म्हणूं लागले असले पाहिजेत, हें अगदीं उघड आहे. कालाचा महिमा किंवा निसर्गाचा स्वभावच असा आहे कीं, त्यांत बीजरूपानें पेरलेल्या चांगल्याचा कधींहि नाश होत नाहीं. त्याला कधीं तरी फळ येतेंच येतें. गीतेनें म्हटल्याप्रमाणें (‘ नहि कल्याणकृत् कश्चित् दुर्गतिं तात गच्छति । ), कल्याण करणाऱ्याचा कधींहि विनाश होत नाहीं. किंवा सुप्रसिद्ध तत्त्वज्ञानी व्हाइटहेड यानें म्हटल्याप्रमाणें (‘ Fine action is treasured in the nature of things. ’ ), मंगल कृति ही सृष्टींत बिनमोल ठेवा म्हणून टिकून राहते. तीनशें वर्षांपूर्वीं श्री मौनी महाराजांच्या मुखांतून स्रवणारी सरस्वती जी गुप्त झाली होती ती आज त्यांच्याच नांवानें निघालेल्या ग्रामीण विद्यापीठाच्या रूपानें पुनः प्रकट झाली आहे. आशा करूं या कीं, या सरस्वतीमध्यें मज्जन करून त्या भागांतील आमचे ग्रामीण बांधव एक नवीन चैतन्यानें भरलेलें पवित्र व बलशाली जीवन जगण्याला समर्थ बनतील.

---

# सा र सं क ल न

### भक्तिमार्गाचें महत्त्व व स्वरूप

सुप्रसिद्ध विद्वान् श्री. पु. मं. लाड यांनीं रेडिओच्या मुंबई केंद्रावरून ‘ भक्तिमार्गा ’-संबंधींचे आपले मननीय विचार नुकतेच ध्वनिक्षेपित केले आहेत. त्यांतील कांहीं भाग ‘ साधना ’ ( ३ मे ) वरून उद्धृत केला आहे :

“ तुकारामांची भक्तिकस्तुरी अगदीं मूळची ज्या नाभिकमळांत सांठविली होती तेथवर शोध करीत गेल्यास आदिमानवाच्या मनाचा आपणांस ठाव घ्यावा लागेल. आदिमानवाला विश्वाच्या व्यापाराविषयीं वाटणाऱ्या आश्चर्यांतून त्या व्यापाराचीं सूत्रें हालविणाऱ्या शक्तीच्या ऐश्वर्याची—ईश्वर या कल्पनेची—जाणीव होते. ती शक्ति माता-पितरांप्रमाणें आपलें रक्षण करते हा तिच्या कृपेचा विश्वास त्याच्या मनांत वसत असतो. परंतु या विश्वासाबरोबर प्रेमाची व्यापक भावना मात्र आरंभीं येत नसते. भारतवर्षांतील धार्मिक तत्त्वज्ञानाचा उगम असाच झाला असला पाहिजे. पुढें कालान्तरानें प्रज्ञावन्तांच्या विचारांत दोन तत्त्वें रूढ झालीं. तीं हीं कीं, विश्वांत ‘ ऋत ’ आहे आणि त्याच्या मुळाशीं स्थिरचरांना व्यापून उरणारें विश्वात्मक चैतन्य आहे; तें चैतन्य, तें ब्रह्म, तेंच मी आहे—‘ अहं ब्रह्मास्मि ’; तें चैतन्य, तेंच तूं आहेस—‘ तत्त्वमसि ’. या आस्तिक्याच्या क्रियापदाच्या विभक्तींनीं मी-तूंपणाच्या विभक्तपणाचा लोप समदर्शी तत्त्वज्ञान्यांनीं साधला. असें जरी असलें तरी ब्राह्मणोपनिषत्कालांत ‘ यज् ’ धातूचेंच वर्चस्व होतें. ‘ भज् ’ धातूला स्थान मिळालें नव्हतें. श्वेताश्वतरोप-निषदांतील शेवटचा श्लोक वगळला तर भगवद्गीतेपूर्वीं वैदिक वाङ्मयांत किंवा उपनिषदांत भक्त किंवा भक्ति हे शब्द आजच्या रूढ अर्थीं आढळत नाहींत. विभक्ति सांडिली जात होती खरी, पण ती भक्तीच्या मार्गानें नव्हे.

याचा अर्थ असा नव्हे कीं, भक्तिमार्गानें

# 'मौनी विद्यापीठा' मागील प्रेरणा

कोल्हापूर जिल्ह्यांत गारगोटी नांवाचें तीन-चार हजार वस्तीचें एक लहानसें तालुक्याचें ठिकाण आहे. गारगोटी गांव वेदगंगेच्या कांठीं वनश्रीच्या मांडीवर वसलेलें आहे. या गांवीं नुकताच २० मे रोजीं 'मौनी विद्यापीठा'च्या जनता कॉलेजच्या संस्थापनेचा एक संस्मरणीय समारंभ झाला. 'शांतोऽयमात्मा' हें या विद्यापीठाचें ब्रीदवाक्य ( motto ) आहे. म्हणून साहजिकच सर्वांनीं दोन मिनिटें शांति पाळून समारंभाला सुरुवात झाली. वस्तूचें सत्यज्ञान, सेवा व त्याग हीं शांतीचीं तीन साधनें आहेत अशी या विद्यापीठाची श्रद्धा आहे. विद्यापीठाचे शिक्षक व शिष्य ज्ञानाची अखंड उपासना करतील व आपल्या धैर्यशाली आणि निर्भय त्यागानें ग्रामीण जनतेची सेवा करतील. हें विद्यापीठ खास जानपद किंवा ग्रामीण विभागांत स्थापन करण्यांत आलें आहे. याचें कारण, भारत हा ग्रामांचा देश आहे व म्हणून भारतांतील शिक्षणाचा प्रश्न म्हणजे अक्षरशः खेड्यांच्या शिक्षणाचा प्रश्न असून, भारताच्या शिक्षणपद्धतींत ग्रामीण शिक्षणाला अग्रहक्क मिळणें अवश्य आहे, अशी विद्यापीठाच्या चालकांची समजूत आहे. या विद्यापीठांत प्राथमिकपूर्व ( pre-primary ) शिक्षणापासून पदव्युत्तर-( post-graduate )-पर्यंतचें सर्व प्रतीचें शिक्षण देण्याची व्यवस्था होणार असून, शिक्षण घेत असतां व शिक्षण देत असतां समाजाची कांहीं ना कांहीं सेवा करणें हें विद्यापीठांतील जीवनाचें एक अविभाज्य अंग राहील. विद्यापीठाचा अंतर्गत कारभार शक्य तों लोकशाही पद्धतीनें चालविण्यावर कटाक्ष ठेवण्यांत येईल. कोणत्याहि विशिष्ट विचारप्रणालीचें गुलाम न बनतां शिक्षणक्षेत्रांत अनिरुद्ध संचाराचें स्वातंत्र्य अबाधित टिकविण्याची विद्यापीठाची प्रतिज्ञा आहे. जें चांगलें असेल त्याचें देशकाल-निरपेक्ष स्वागत व स्वीकार करण्याचें स्वातंत्र्य नसेल तर शिक्षणाचा कोणताहि प्रयोग सृजनशील ठरणार नाहीं, असा विद्यापीठाचा विश्वास असून, अज्ञात प्रदेशांतहि प्रवास करण्याची विद्यापीठाची महत्त्वाकांक्षा आहे.

या विद्यापीठाला 'मौनी विद्यापीठ' हें नांव कां देण्यांत आलें याची कथाहि मोठी उद्बोधक आहे. श्री मौनी महाराज हे एक शिवकालीन साधुपुरुष होऊन गेले. ते आजरा, उत्तूर, कुडाळ, सावंतवाडी, मालवण, गारगोटी वगैरे भागांत संत तुकाराम महाराजांप्रमाणें निरूपण करून लोकांना धर्मज्ञान देत असत. मौनी महाराजांची त्या काळीं सिद्ध-पुरुष म्हणून इतकी ख्याति झाली होती कीं, जेव्हां शिवछत्रपतींनीं दक्षिण-दिग्विजयास जाण्याचा निश्चय केला तत्पूर्वी, महाराष्ट्रामध्यें आध्यात्मिक ज्ञानांत श्रेष्ठ पुरुष कोण आहेत, याबद्दल त्यांनीं चौकशी केली व चौकशी-अंतीं तसे महापुरुष गारगोटीपासून २०-२२ मैलांवर वेदगंगेच्याच कांठीं असलेल्या पाटगांव या ठिकाणीं राहणारे श्री मौनी महाराज हे आहेत असें त्यांना आढळून आलें. नंतर पंतप्रधान मोरोपंत पिंगळे यांच्यासह श्रीछत्रपति श्री मौनी महाराज यांच्या दर्शनास पाटगांवीं गेले. श्रीशिवरायांना मौनी महाराजांचा प्रसाद कसा मिळाला याची मोठी मनोरंजक हकीगत श्रीशिवाजीमहाराजांच्या अष्टप्रधानमंडळांतील मंत्री श्री. दत्ताजी त्रिमल

वाकेनीस यांनीं लिहिलेल्या एक्याण्णव-कलमी बखरींत वाचावयास मिळते.

मात्र श्री मौनी महाराज यांना ' मौनी ' असें जें नांव मिळालें त्याची हकीगत अगदीं खेद-जनक आहे. वर सांगितलें आहेच कीं, हे महाराज लोकांना धर्मज्ञान देण्याचें पवित्र कार्य करीत असत. परंतु ते जातीनें मराठा असल्यानें त्यांना धर्मज्ञान देण्याचा अधिकार नाहीं या सबबीवर त्या वेळच्या कर्मठ लोकांनीं त्यांना त्रास देण्यास सुरुवात केली. त्यानंतर त्यांनीं मौन धारण केलें व पाटगांवीं निवान्त स्थळीं येऊन ते आध्यात्मिक चिंतनांत गढून गेले. महाराजांच्या या मौनव्रतामुळेंच लोक त्यांना 'मौनी महाराज' म्हणूं लागले असले पाहिजेत, हें अगदीं उघड आहे. काळाचा महिमा किंवा निसर्गाचा स्वभावच असा आहे कीं, त्यांत बीजरूपानें पेरलेल्या चांगल्याचा कधींहि नाश होत नाहीं. त्याला कधीं तरी फळ येतेंच येतें. गीतेनें म्हटल्याप्रमाणें ( ' नहि कल्याणकृत् कश्चित् दुर्गतिं तात गच्छति । ), कल्याण करणाऱ्याचा कधींहि विनाश होत नाहीं. किंवा सुप्रसिद्ध तत्त्वज्ञानी व्हाइटहेड यानें म्हटल्याप्रमाणें ( ' Fine action is treasured in the nature of things. ' ), मंगल कृति ही सृष्टींत बिनमोल ठेवा म्हणून टिकून राहते. तीनशें वर्षांपूर्वीं श्री मौनी महाराजांच्या मुखांतून स्रवणारी सरस्वती जी गुप्त झाली होती ती आज त्यांच्याच नांवानें निघालेल्या ग्रामीण विद्यापीठाच्या रूपानें पुनः प्रकट झाली आहे. आशा करूं या कीं, या सरस्वतीमध्यें मज्जन करून त्या भागांतील आमचे ग्रामीण बांधव एक नवीन चैतन्यानें भरलेलें पवित्र व सलज्ञाली जीवन जगण्याला समर्थ बनतील.

---

# सार संकलन

## भक्तिमार्गाचें महत्त्व व स्वरूप

सुप्रसिद्ध विद्वान् श्री. पु. मं. लाड यांनीं रेडिओच्या मुंबई केंद्रावरून ' भक्तिमार्गा '-संबंधींचे आपले मननीय विचार नुकतेच ध्वनिक्षेपित केले आहेत. त्यांतील कांहीं भाग ' साधना ' ( ३ मे ) वरून उद्धृत केला आहे :

" तुकारामांची भक्तिकस्तूरी अगदीं मूळची ज्या नाभिकमळांत सांठविली होती तेथवर शोध करीत गेल्यास आदिमानवाच्या मनाचा आपणांस ठाव घ्यावा लागेल. आदिमानवाला विश्वाच्या व्यापाराविषयीं वाटणाऱ्या आश्चर्यांतून त्या व्यापाराचीं सूत्रें हालविणाऱ्या शक्तीच्या ऐश्वर्याची– ईश्वर या कल्पनेची–जाणीव होते. ती शक्ति माता-पितरांप्रमाणें आपलें रक्षण करते हा तिच्या कृपेचा विश्वास त्याच्या मनांत वसत असतो. परंतु या विश्वासाबरोबर प्रेमाची व्यापक भावना मात्र आरंभीं येत नसते. भारतवर्षांतील धार्मिक तत्त्वज्ञानाचा उगम असाच झाला असला पाहिजे. पुढें कालान्तरानें प्रज्ञावन्तांच्या विचारांत दोन तत्त्वें रूढ झालीं. तीं हीं कीं, विश्वांत ' ऋत ' आहे आणि त्याच्या मुळाशीं स्थिरचरांना व्यापून उरणारें विश्वात्मक चैतन्य आहे; तें चैतन्य, तें ब्रह्म, तेंच मी आहे– ' अहं ब्रह्मास्मि '; तें चैतन्य, तेंच तूं आहेस– ' तत्त्वमसि '. या आस्तिक्याच्या क्रियापदाच्या विभक्तींनीं मी-तूंपणाच्या विभक्तपणाचा लोप समदर्शी तत्त्वज्ञान्यांनीं साधला. असें जरी असलें तरी ब्राह्मणोपनिषत्कालांत ' यज् ' धातूचेंच वर्चस्व होतें. ' भज् ' धातूला स्थान मिळालें नव्हतें. श्वेताश्वतरोपनिषदांतील शेवटचा श्लोक वगळला तर भगवद्गीतेपूर्वी वैदिक वाङ्मयांत किंवा उपनिषदांत भक्त किंवा भक्ति हे शब्द आजच्या रूढ अर्थीं आढळत नाहींत. विभक्ति सांडिली जात होती खरी, पण ती भक्तीच्या मार्गानें नव्हे.

याचा अर्थ असा नव्हे कीं, भक्तिमार्गानें








जाण्यारीं माणसेंच प्राचीन भारतवर्षांत नव्हतीं किंवा भक्तीच्या तत्त्वज्ञानाला सुव्यवस्थित स्वरूप देण्याचा उपक्रम कोणीं केला नव्हता! भक्तीला आवश्यक जीं दोन प्रधान अंगें—नररूपी सगुण देव आणि त्याची शुद्ध भावानें केलेली उपासना—यांचा संबंध भारतीय तत्त्वज्ञानांत नारायण ऋषीशीं जोडला जातो. विश्वात्मक चैतन्य हें पुरुषरूप आहे, या कल्पनेची वाढ वैदिक कालांत स्वतंत्रपणें होत होती. पुरुषसूक्ताचा द्रष्टा नारायण ऋषि यानें 'पुरुष एवेदं सर्वं' ही परम पायरी गांठली. नारायण हा नर होता. नराचा 'नारायण' होण्याकरितां, त्या सर्वात्मभावाच्या साधनेकरितां, त्यानें आत्मयज्ञ केला अशी वैदिक परंपरा आहे. आजहि दैवतांसाठीं बळी देणारे भगत आहेत. त्या काळीं यज्ञाच्या कर्मकांडाशींच धार्मिक जीवन अगदीं निगडित झालें होतें. त्या कर्मकांडाला अहिंसक शुद्ध उपासनेचें स्वरूप देणें हें नारायण कवीचें मुख्य कार्य होय असें शान्तिपर्वांतील नारायणीय कथेवरून स्पष्ट दिसतें. नारायण, नारद या नांवांविषयीं विचार करतांना हे भक्तिधर्मसंस्थापनेचे 'नर' कोण होते हें शोधून काढण्याविषयीं मोठें कुतूहल निर्माण होतें. एकान्तिक भक्तीनें नराचा नारायण होतो, हें तत्त्वज्ञान व तत्त्वाचरण शिकवून नरदेह सार्थकीं लावण्याचा मार्ग त्यांनीं दाखविला हें निर्विवाद.

हा नारायणप्रणीत पुरातन धर्म नव्या ब्रह्मकल्पांत आदित्य, विवस्वान्, मनु इत्यादि प्रणालींत शिकविला गेला. ही परंपरा भगवद्गीतेंतहि सांगितली आहे. त्यावरून असें दिसतें कीं, दरम्यानच्या दीर्घ कालांत या मार्गाचा उच्छेद झाला असला पाहिजे. मूर्तीसारख्या प्रतीकांच्या द्वारा सगुणाची उपासना, सत्य, अहिंसा यांचें आचरण व त्यांमार्फत देवाला सर्वस्व अर्पण करून पूर्ण होणारा आत्मयज्ञ—हीं या मार्गाचीं खास वैशिष्ट्यें फार पुरातन काळीं निश्चित स्वरूपांत प्रगट झालीं होतीं. अशा प्रकारें ईश्वराची—भगवंताची उपासना किंवा पूजा करणाऱ्या प्रतीकांना सर्रास 'भागवत' असें म्हणत असत. शिवभागवत, अग्निभागवतादि असे निरनिराळ्या दैवतांच्या उपासकांचे पंथ अस्तित्वांत होते. परंतु यांपैकीं वासुदेवभागवतांच्या पंथालाच इतकें महत्त्व प्राप्त झालें कीं, त्यालाच भागवतधर्म म्हणूं लागले. याचें मुख्य कारण वासुदेव-कृष्णाची अवतारी विभूति हें होय. या देवकीनंदन कृष्णाच्युताला घोर आङ्गिरसानें या मार्गाचा कसा उपदेश केला याचें वर्णन छांदोग्योपनिषदांत आलें आहे. आपल्या जीवनाचीं अखिल कर्में हींच यज्ञस्वरूपी व्हावींत, निराळे विधियज्ञ करण्याची जरुरी नाहीं, हा यज्ञ तप, दान, आर्जव, अहिंसासत्यवचनादि दक्षिणा देऊन करावा, ही घोर आङ्गिरसाची शिकवणच भगवद्गीतेंत श्रीकृष्णानें अर्जुनाला सांगितली व त्यामुळें हा सात्वताग्रणी सर्वश्रेष्ठ भगवान् झाला व त्याचे अनुयायी 'भागवत' ही एकमेव पदवी पावले.

याप्रकारें भगवद्गीता हाच भक्तिमार्गाच्या तत्त्वज्ञानाचा खरा आधार ग्रंथ झाला आहे. गीतेंत केवळ बीजरूपानें नव्हे, तर योग्य विस्तारानें भक्तीचें सारें तत्त्वज्ञान सरस शब्दांत मांडिलें आहे. गीतेंतील उपमा द्यावयाची असेल तर असें म्हणतां येईल कीं, गीतेंतील तत्त्वज्ञानाचे कर्मयोगादि सारे मणी भक्तीच्याच सूत्रांत गोंविले आहेत. म्हणूनच महाराष्ट्रांतील संतांनीं गीता हा आधारभूत ग्रंथ मानून त्यावरील टीकेमार्फत भक्तीचा फैलाव केला. तुकाराम तर गीतेशीं इतका समरस झाला होता कीं, मला असें म्हणण्याचा मोह होतो कीं, तुकारामाचे अभंग हीच गीतेवरील सर्वोत्कृष्ट टीका होय. इतर टीकांत पांडित्याचा प्रकर्ष असेल, काव्याचा विलास असेल, पण तुकारामानें गीतेचा सारांश स्वानुभवांत खलवून दिलेला आहे. नित्यपाठासाठीं तो सर्वांस गीता वाचावयास सांगत असे. याचाच अर्थ हा कीं, गीता हा भक्तीच्या तत्त्वज्ञानाचा ग्रंथ मानला जात असे. शांडिल्याचीं व नारदाचीं भक्तिसूत्रें हीं गीतेनंतरचीं आहेत हें निःसंशय होय आणि नारदाचीं भक्तिसूत्रें सर्वस्वीं गीतेवर आधारलीं आहेत हेंहि उघड दिसतें. सारांश, भगवद्गीतेपलीकडे भक्तीचें तत्त्वज्ञान असें कांहीं नाहीं. भक्तांचा असा दावा आहे कीं, भक्तीमार्फतच खरें अद्वैत अनुभवितां येतें आणि म्हणून भक्ति व वेदान्त यांत तत्त्वाचा कांहींच भेद नाहीं. वेदान्त्यांनीं

स्वस्वरूपानुसंधान म्हणजेच भक्ति, असें म्हणावें हवें तर. भक्त यालाच साक्षात्कार म्हणतात. अशा रीतीनें उपनिषदांतून प्रतिपादिलेलें सारें ब्रह्मज्ञान भक्तीच्या पोटीं येतें...भक्तीच्या तत्त्वज्ञानांत साहजिकच आत्मपरभावनेला स्थान नाहीं. ज्याच्यांत ती भावना जागृत आहे ते ' मामात्मपरदेहेषु प्रद्विषन्तोऽभ्यसूयकाः।' असे म्हणजे पर्यायानें देवाचाच द्वेष करणारे होतात. म्हणून भक्तांचें शील हें देवाच्या आणि देवामार्फत सकळांच्या प्रेमामुळें निर्मळ राहतें. जैनांच्या पार्श्वानें उपदेशिलेले अहिंसा, सत्य, अस्तेय व अपरिग्रह हे चार याम देवाच्या भक्तीला पोषक आहेत म्हणून भक्त ते आचरितात. परधन, परस्त्री, परनिंदा यांपासून अलिप्त राहावयाचें तें याचसाठीं कीं, देहाभिमान वाढवून देव दुरावण्याचीं हीं अमोघ अस्त्रें आहेत. येणेंप्रमाणें बौद्ध-जैनांच्या यामांचा व अष्टांगिक मार्गाचा भक्तींत समावेश झाला आहे.

" देवालाच सारें अर्पण करावयाचें असल्यामुळें त्यागभोगाच्या द्वंद्वांत भक्त सांपडत नाहींत. लोलुपता व देहदण्ड यांतील सुवर्णमध्य, जो बुद्धाचा मध्यम मार्ग होय, तो त्यांस सहज साधतां येतो.

" अर्पणाच्या भावनेनें अनासक्तियोग साधतो. संसाराच्या हाटांत देवाचा नफा बघण्यास जो जागरूक असतो त्याला असक्तपणें प्रसंगोपात्त कोणतेंहि कर्म निर्ममत्वानें आचरतां येतें. मग तें कर्म राज्यशकट हांकण्याचें असो किंवा भिक्षा मागण्याचें असो ! भक्तिमार्गाचें तत्त्वच हें कीं, सर्व कर्में—स्वाभाविक अगर लौकिक—भगवंताला अर्पण करावयाचीं. मग फलाच्या आसक्तीचा, इतकेंच नव्हे तर नैष्कर्म्याचाहि प्रश्नच उरत नाहीं. परोपकाराकरितां माणूस उरतो तो असा. त्यांतच त्याला आनंद लाभतो. मग साहजिकच त्याला ' कंटाळा ' आला तर नवल काय? या वृत्तींत आणि बौद्धांच्या वृत्तींत मोठासा फरक नाहीं. प्रख्यात महायानी बौद्धाचार्य शान्तिदेव यानें एके ठिकाणीं कबूल केलें आहे कीं—

' मुच्यमानेषु सत्त्वेषु ये ते प्रामोद्यसागराः ।
तैरेव ननु पर्याप्तं मोक्षेणारसिकेन किम् ॥ '

परोपकारांतच आनंद आहे. **अरसिक मोक्ष हवा कुणास ?** "

## आत्मनिष्ठा आणि भावकविता

नुकत्याच सेच्या पहिल्या आठवड्यांत भरलेल्या मुंबई-उपनगर साहित्यसंमेलनाच्या अध्यक्षपदावरून सुप्रसिद्ध कवयित्री श्री. **इंदिरा संत** यांनीं दिलेल्या भाषणांतून पुढील महत्त्वाचा भाग उद्धृत केला आहे :

" कवितेचें मूल्य कवितेच्या विषयांत किंवा आशयांत नसून, तो विषय व तो आशय व्यक्त करण्याच्या कवीच्या सामर्थ्यावर असतें. जी अनुभूति आपणांला व्यक्त करतां येत नाहीं ती व्यक्त न केलेली बरी. जी अनुभूति आपण साकार करूं शकतों त्या अनुभूतीच्या कक्षांचा विस्तार करणें हें कवीच्या हातांत आहे. नव्या सूक्ष्म अनुभूती, नव्या प्रतिमा जितक्या अधिक तितकें त्या कवीचें सर्वस्पर्शित्व अधिक. हें सर्वस्पर्शित्व वाढविणें हें कवीचें कर्तव्य आहे.

" रसिकानं जाणावं असं जेवढं कवीला वाटतं तेवढं तो कवितेच्याच रूपानं रसिकापुढं ठेवतो. पण कवीनं आपल्या स्वतःच्या कवितेबद्दल जर कांहीं सांगितलं तर तें रसिकांना पाहिजे असतं. त्यांना त्याचं कुतूहल असतं. या कुतूहलाचं थोडं फार समाधान करण्यास हरकत नसावी.

" ज्या काळांत मीं कविता-लेखन सुरू केलं तो रविकिरण-मंडळाच्या भरभराटीचा काळ होता. पटवर्धनांचीं प्रेमगीतें, यशवंतांची ' यशोधनां'तील कविता, यशवन्त आणि गिरीश यांचं काव्यगायन या सर्वांनीं कॉलेजमधील विद्यार्थिवर्गाच्या मनाची पकड घेतली होती. यशवन्तांची ' आई ' ही कविता लोकांना आवडे; परंतु अजूनहि ती कविता मला प्रतीत होत नाहीं. त्या वेळीं प्रसिद्ध होणाऱ्या आणि झालेल्या बऱ्याच कविता मला अकारण भावविवश ( सेंटिमेंट्ल ) वाटत. त्या तशा कां वाटतात याचा त्या वेळीं मीं कधींच विचार केला नाहीं. करतां आलाहि नसता....

" पूर्वीच्या सर्व काव्यसंभारांत कांहीं तरी कमी असल्याची जाणीव त्या वेळीं पुष्कळांना झाली असेल. पण त्या गलबलाटांत ती कुणाला समजून

त्याविषयी वाटली नसेल. मराठीचा काव्यसंभार वाढला तरी काव्याची मूलभूत शक्ति जी आत्म-निष्ठा ती त्यांतून पसार झाली. आतां त्या कालांतील कवितेचें स्वरूप धनधान्य गडगंज भरलेल्या घरांतील क्षीण मालकिणीसारखं मला वाटतं... केशवसुत आणि बालकवि या आत्मनिष्ठ कवींनंतरचा हा काव्याचा कागदी फुलोरा आहे. मला वाटतं, आत्मनिष्ठ कवितेचें अनुकरण करतां येत नाहीं. नथ उसनी आणतां येते, पण नाक कसं उसनं आणतां येईल ? पण हें ओळखणार कोण ?...

" मला वाटतं, ज्या वेळीं अनुभूति जाणवते त्याच वेळीं त्या त्या अनुभूतीभोंवतीं प्रतिमा जमत असाव्यात. कवीला त्याची जाणीव होईल किंवा नाहि होईल. पण ती व्यक्त करण्याजोगी मनःस्थिति ज्या वेळीं येईल त्या वेळीं ती अनुभूति त्या त्या प्रतिमांसह सतेज रोपांप्रमाणें शब्दांतून साकार होईल...

" जागरूकपणें कविता लिहीत असतां, म्हणजे अनुभूतीला शब्दबद्ध करतांना, कवि निर्लेपपणानं बाह्य उपाधींना विसरून, मनांतील इतर भावभावना, विचार यांना दूर सारून त्या अनुभूतीलाच जितका चिकटून राहील तितकी ती अनुभूति विशुद्ध स्वरूपांत प्रतिमांतून प्रकट होईल. ' चेस्ट पोएट्री '–शुद्ध कविता ती हीच असं मला वाटतं. कवितेंतील आत्मनिष्ठा ती हीच. हें अनुभूतीचं विशुद्ध स्वरूपच प्रतिमेंत जिवंतपणा आणतं आणि शब्दांना सामर्थ्य देतं. हें असं असायला मन ' प्रिमिटिव्ह ' असायला हवं–म्हणजे मनाला संस्कारातीत राहण्याची, व्यक्तीच्या घटवलेल्या भावनांतून अलिप्त राहण्याची शक्ति हवी...

" आजपर्यंतच्या माझ्या अनुभवावरून मीं असा तर्क बांधला आहे कीं, मनाला ओढ असली कीं मग मी कविता-लेखनाकडे वळतें किंवा विरंगुळा हवा असेल तर कविता लिहावीशी वाटते.

" पण मला वाटतं, यामुळं त्या परिमित अभिव्यक्तीला कमीपणा येण्याचं कांहींच कारण नाहीं. अनुभूतींना अभिव्यक्त करणारे विशिष्ट ' एरिअल्स ' कवीच्या मनांत उभे असावेत. हे जितके अधिक तितकी त्या कवीची प्रतिभा अधिक श्रेष्ठ, अधिक श्रीमंत. पण हें कवीच्या हातांत नसतं. त्याच्या मनोधर्मानं ते ' एरिअल्स ' अगोदरच उभे करून ठेवलेले असतात. कवितेचं मूल्य कवितेच्या विषयांत, आशयांत नसून तो विषय व तो आशय व्यक्त करण्याचा कवीच्या सामर्थ्यावर असतं.

" ज्या दोन कालखंडांतून मी कविता लिहीत आलें त्यापेक्षां आजचा कवितेचा कालखंड माझ्या दृष्टीनें महत्त्वाचा आहे. त्याचं कारण असं : रविकिरण-मंडळाच्या कवींचे अनुभूतीचे विषय स्वतःचे नव्हते. समाजानं ज्या भावना, जे आदर्श घडवून उभे केलेले असतात त्या भावना, ते आदर्श स्वतःचे असें मानून, म्हणजे उसन्या अनुभूतीनं केलेली ती काव्यरचना होती. समाजांतील भावनांचें त्यांत प्रतिबिंब होतं. कवीची अनुभूतीकडे पाहाण्याची ही दृष्टि समाजाला सुखावहच झाली. या कालांतील प्रेमकविता फार गाजली. ही जी त्यांची प्रेमाची अनुभूति–तथाकथित अनुभूति–ती त्या समाजानं आदर्श म्हणून चितारलेली भावना होती. त्या काळीं स्त्री नुकतीच सुविद्य होऊं लागली होती. समाजांत या स्त्रीविषयीं दुरून कुतूहल होतं. तें समाजाचं कुतूहल या कवींनीं आपलं म्हटलं आणि रोमँटिक कविता लिहिली. म्हणूनच समाजाला ती अत्यंत प्रिय झाली. आपल्याला जें जें हवं आहे तें कवि देतो ही समाजाची कवीकडे पाहाण्याची दृष्टि होती. जणूं कांहीं कवि हा समाजाचा खुषमस्कऱ्याच होता !... शेवटीं शेवटीं ही भावगीतं उताराला लागलीं आणि समाजालाहि त्यांचा कंटाळा आला. वारंवार आवडीनिवडी बदलणाऱ्या समाजाला आतां प्रेमाच्या दूधभाताचा वीट आला. आणि आतां कांहीं तरी झणझणीत हवं असं त्याला वाटूं लागलं. राजकीय वातावरणाचीहि त्याला मदत झाली असावी....

" नेमकी याच वेळेला कुसुमाग्रजांची तेजस्वी कविता पुढें आली आणि समाजानं तिचा सहर्ष स्वीकार केला. हें त्यांचं अपूर्व स्वागत पाहून त्या कवितेचं झपाट्यानं अनुकरण होत चाललं आणि कवि हा समाजाच्या दरबारांतील भाट ठरला. मीं हें पाहिलं म्हणजे मला असं दिसून येतं कीं, आजवर

समाज कवीच्या काव्याकडे तें कवीचं काव्य आहे या दृष्टीनं पाहत नव्हता आणि कवीहि कवितेंतील अनुभूति माझी आहे असं आत्मविश्वासानं सांगूंहि शकत नव्हता. कवीनं ' मी आधीं कवि आणि नंतर सामाजिक व्यक्ति' ही जाणीव करुनच घेतली नव्हती.

" आजच्या कालखंडांत कवीला ' आत्मनिष्ठा हा माझा जन्मसिद्ध हक्क आहे ' ही नवी दृष्टि आलेली आहे. कवितेंतील आत्मनिष्ठेचं महत्त्व त्याला पटलं आहे आणि ही आत्मनिष्ठा काव्यांत आणण्याचा त्याचा प्रयत्न चालला आहे—जागरूकपणें प्रयत्न चालला आहे...

" आत्मनिष्ठ कवितेचा हा काळ गेल्या दोन कालखंडांपेक्षां मला जवळचा वाटतो. म्हणूनच या कालखंडाकडे मी अधिक स्पष्टपणें पाहूं शकतें. आज जें आत्मनिष्ठ काव्य लिहिलं जातं त्या काव्यांत विशुद्ध आत्मनिष्ठा मला दोनच कवींच्या कवितेंत दिसून येते. मर्ढेकरांच्या अनुभूतीचं वेगळेपण मला शिकावसं वाटतं आणि रेग्यांच्या सूक्ष्म भावछटांना लाभलेली शब्दशक्ति माझं मन वेधून घेते.

"आजच्या इतर तथाकथित आत्मनिष्ठ कवितेकडे पाहिलं कीं, ती अहंकारानं डागळलेली आहे असं सहज दिसून येतं. हा अहंकार 'शब्दसृष्टीच्या ईश्वरा'ला बाह्यसृष्टीचा, समाजाचा विश्वकर्मा करूं पाहतो. म्हणूनच कवितेला हेतु येतो. याचाच अर्थ कवीची अनुभूति विशुद्ध राहत नाहीं. यांतून माणसाला संदेश देणारी किंवा समाजाला निःशेष करूं पाहाणारी तकलुपी आणि तांत्रिक कविता निर्माण होते. अलीकडे कांहीं प्रेमकाव्यांतहि मानवता ही चोंबडेपणानं डोकावूं लागलेली दिसते. प्रीति हा ' माणूस 'धर्म आहे, तिला मानवतेचा साक्षात्कार झालेला आहे हें वाचून हंसूं येतं.

" माझं स्पष्ट मत आहे कीं, समाजाच्या बांधणींत दगडविटा उचलण्याचं काम कवितेचं नव्हे. समाजाला घडविणारीं मूल्यं कवितेहून निराळीं आहेत. कविता ही समाजाचं लक्षण आहे, अनुपान नव्हे.

## जीवन आणि धर्म

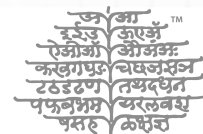
पुण्यांतील ' प्रार्थनासमाजा 'च्या स्थापनेपासूनच्या ८१ व्या वाढदिवसाचा उत्सव एप्रिलमध्यें नुकताच साजरा झाला. त्यांत आचार्य स. ज. भागवतांनीं जें भाषण केलें त्याचा गोषवारा ' साधने 'वरून पुढें उद्धृत केला आहे :

" सध्यां ' धर्म ' बदनाम होऊं पाहत आहे. एवढेंच नाहीं तर ' धर्म ' हा शब्द देखील बदनाम होत आहे. धर्माची कड घेतांना या परिस्थितीचा विचार करायला हवा आहे. या नवीन प्रवृत्तीमागें इतिहासांत कांहीं घटना घडल्या असल्या पाहिजेत. त्यांचा विचार करणें आवश्यक आहे.

" धर्म हा गूढ आहे व त्याबद्दलचे विचार भिन्नभिन्न आहेत. धर्मानें मानवाचें जसें भलें केलेलें दिसतें त्याचबरोबर धर्माच्या नांवानें मानवाचें वाईटहि झालें आहे असें इतिहास सांगतो. जगाच्या इतिहासांत धर्माच्या नांवानें जेवढीं पापें घडलीं, धर्माच्या नांवानें जितका असत्याचा प्रचार झाला, हिंसा झाली, एका माणसानें दुसऱ्या माणसाचा द्वेष करण्याच्या प्रवृत्ती जितक्या फोंफावल्या, तितकीं पापें, असत्य प्रचार, हिंसा, द्वेष इतर कशानेंहि झाल्याचें आढळत नाहीं. पण मानवी जीवनांत अशा कांहीं अनुभव आहे, अशी गरज आहे कीं, ज्यामुळें मानवाच्या विकासाला त्याच्या जीवनांत सुखशांति, वृत्तींत व्यापकता, हृदयाचें समाधान—या गोष्टी लाभण्याकरितां आवश्यक अशा जीवनव्यापी दर्शनाची जरुरी आहे. आज मानवास स्वतःच्या जीवनांत बदसूर दिसतो. बाह्यसृष्टीशीं, समाजाशीं व स्वतःच्या अंतर्मनाशीं झालेला व्यवहार यांत त्याला मेळ बसलेला दिसत नाहीं. या समस्येचें जें उत्तर त्यासच कांहीं ' धर्म ' असें म्हणतात.

" या जगांत विरोध दिसतो, पण तोच शेवटचा अनुभव आहे हें खरें नाहीं. अनेक थोर विचारवन्तांनीं आपले अनुभव कथन केले आहेत. आपण एकहि आहोंत आणि अनेकहि आहोंत. अनेकत्व आणि एकत्व हे दोन्ही अनुभव खरे आहेत. यांत दोहोंपैकीं एक अनुभव नाकारावयाचा अशी प्रवृत्ति दिसून येते. आपण अनेकच आहोंत असें सांगणारीं अनेक शास्त्रें आहेत. त्याचप्रमाणें आपण सर्व एकच असें प्रतिपादणारेहि अनेक संप्रदाय आहेत. परंतु या







सर्व अनुभवांचें सरळपणें निरीक्षण करणाऱ्यांनीं असें सांगितलें आहे कीं, या जगांत एकत्व व अनेकत्व हीं दोन्हींहि आहेत. असें हें विश्व आनंदरूप आहे.

"एकत्वांत एकटेपणाची, कंटाळण्याची वृत्ति असते. त्याबरोबरच अनेकत्वांत पुष्कळांची भीति असते. ती काढून टाकायला हवी. ही भीति विरोधांतून निर्माण झालेली असते. रवींद्रनाथांनीं 'गीतांजलीं'त म्हटलें आहे: 'हे परमेश्वरा, दूराला तूं निकट केलेंस, पराला तूं भाई बनविलेंस.' धर्माचा गाभा हाच आहे. आपल्या हृदयाची अशी एक अवस्था आहे कीं, ज्यांत दूर आणि निकट एकच वाटतात, त्यांतील अंतर नाहींसें होतें. जुनें, अनुभवाचें असें सोडून देऊन आपण जेव्हां नवीन पाहातों तेव्हां आपलें काय होईल याची भीति वाटत असते. याचें कारण कांहीं सांगतात कीं, नवीन परिस्थितीबद्दल आपल्या मनांत अश्रद्धा निर्माण होते. पण श्रद्धेचा, सज्जनतेचा झरा आपल्या हृदयांतच आहे हें आपण विसरतों. नूतना-मध्यें सुद्धां पुरातनत्व आहे. जें क्षणाक्षणास आप-णांस नवीन भेटतें त्या प्रत्येक गोष्टींत पुरातनत्वाचा अंश हा आहेच. एकाच पुरातनत्वाचा तो एक नूतन आविष्कार आहे. असा हा नूतन-पुरातनाचा गोड संगम आहे...

"संप्रदाय मारण्याची ज्याची तयारी आहे तोच धर्म चालवूं शकतो. बदलत्या काळानुरूप बदलणारा धर्मच टिकतो.

"धर्माची बैठक 'अनेकांतून एकत्व' ही आहे. विरोधांतून विश्वाचा विकास झाला. परंतु विश्वांतच परस्परांना जोडणारा धागा आहे याची प्रचीति येते. अशा धर्माच्या भूमिकेस ईश्वर, आत्मा वगैरे मानण्याची आवश्यकता नाहीं. फक्त एकच अनुभूति हवी. ती म्हणजे, 'हें विश्व एक आहे. हें विश्व बहुहि आहे पण त्यांत एकता आहे.' 'This is the mystery of love that we are ever two and ever one.' आपण अनेकांवर प्रेम करतों पण त्यांत माणसें माणसांना तोडतात. परंतु 'ईश्वराचें प्रेम आपणांस मुक्त करतें' असें टागोर म्हणतात. मानवी जीवनांत दोन प्रकारचे नियम आहेत. एक जड व दुसरे ईश्वरी. दगडावर डोकें आपटल्यास तें फुटणारच. हा झाला जड नियम. हे जड नियम अचल असतात व त्यामुळें आपणांस दुःखहि भोगावें लागतें. पण ईश्वरी नियम बंधनें आणीत नाहीं. खोटें बोलण्यासहि आध्यात्मिक जीवनांत परवानगी आहे. आध्यात्मिक जीवनांत ईश्वरानें इच्छास्वातंत्र्य दिलें आहे. असत्य बोलण्यानें विंचू चावत नाहीं. पण दगडानें डोक्यावर घाव घातल्यास तें फुटतेंच. हा जड नियम आहे. असत्य बोलण्या-वर बंधन नाहीं म्हणूनच आज सत्यवक्त्यास किंमत आहे, मान आहे. मांगल्याचा जो नियम तोच खरा. अधर्मानें वागल्यास माणसाचा उत्कर्ष होतो, आपल्या शत्रूंवर आपणांस विजय मिळतो व आपलें भलें झाल्यासारखें वाटतें. पण ही लघुदृष्टि झाली. 'दीर्घम् पश्यत मा ह्रस्वं'—'नेहमीं दूरदृष्टि ठेवा' असें म्हणतात तें याकरतांच.

"आजचा प्रश्न भाकरीचा आहे कीं नाहीं हा वाद अनेक ठिकाणीं चाललेला दिसतो. भाकरीचा प्रश्न नाहीं म्हणणाराहि भाकरी खाऊनच आलेला असतो. 'मीच भाकरी खाईन' असें म्हणणारा अधर्म करतो. खरा धर्म सर्वांना भाकरी देण्यांतच आहे. यांतच अध्यात्म आहे. मला मिळणारें सुख सर्वांना मिळायला हवें ही खरी धार्मिक भावना. धर्मानें जीवन बदलतें. धर्मवृत्ति जीवनाला आवश्यक आहे. मानवतेच्या निर्मितींतच धर्म आहे. आज मानवतेची दृष्टि जीवनांत आणण्याची गरज आहे. असें केल्यासच धर्म टिकेल."

## 'मिरर्' मासिकाचा शेवटचा अंक

लंडनहून प्रसिद्ध होणारें सुप्रसिद्ध संकलनपर मासिक 'मिरर्' गेल्या मार्चपासून बंद करण्यांत आलें आहे. 'लाइफ अँड लेटर्स' या प्रसिद्ध मासिकाच्या अपमृत्यूनंतर हा दुसरा दुःखद प्रसंग. सदरहू मासिक राष्ट्रकुलांतील देशांविषयीं नवीन किंवा संकलित लेख प्रसिद्ध करीत असे. या मासिकांतून 'नवभारतां'त अनेक वेळां संकलित माहिती देण्यांत आलेली आहे. त्यावरून त्याचें महत्त्व सहज पटावें. असें हें मासिक बंद करण्या-

सारखी परिस्थिति इंग्लंडमधल्या प्रकाशनसंस्थेलाहि जाणवावी, हें विशेष दुर्दैव होय. वाढता उत्पादन-खर्च हें या निर्णयाचें मुख्य कारण होय.

### एका कीटकजातीचा महान् पराक्रम

हिंदुस्थानांतील अन्नधान्याचा प्रश्न सोडविण्या-च्या कामीं जमिनीची लागवड मुख्य आहे. आज हिंदुस्थानांत शेंकडों एकर जमीन निरुपयोगी झाडाझुडांनीं व्यापलेली आहे. त्या जमिनीची लाग-वड करण्यासाठीं तेथील जंगली वाढीचा नाश करणें क्रमप्राप्त आहे. ऑस्ट्रेलियन सरकारनें क्वीन्स-लँडमधून अशीच एक आपत्ति एका नवीन जीव-शास्त्रीय मार्गानें नाहींशी केली. ती हकीगत अतिशय मनोरंजक व उद्बोधकहि असल्यामुळें ' मिरर् ' मासिकाच्या शेवटच्या फेब्रुवारीच्या अंकांतील ' ॲन् इन्सेक्ट सेव्हड् सिक्स्टी मिलिअन् एकर्स् ' या नांवाच्या ( ह्यूम डो यांच्या ) लेखावरून ती पुढें दिली आहे :

" ऑस्ट्रेलियामध्यें नवीन प्रवेश झालेला रॅबिट् हा ससाच्या जातीचा प्राणी लागवडीचा नंबर १ चा शत्रु आहे. त्याविरुद्ध अजून रामबाण उपाय उपलब्ध झालेला नाहीं. परंतु दुसऱ्या उपऱ्या वनस्पतींची अनिवार झालेली वाढ मात्र तेथील सरकारनें आटोक्यांत आणली आहे. या वनस्पती तेथें नवीनच असल्यामुळें त्यांना ताब्यांत ठेवणारे त्यांचे नैसर्गिक शत्रू ( natural enemies ) तेथें नाहींत. तसे जंतू शोधून त्यांकरवीं फक्त त्या निरुपयोगी वनस्पतींचा नाश करण्याचे प्रयोग तेथें अतिशय यशस्वी झालेले आहेत. या तऱ्हेच्या प्रयोगांतील सर्वांत महत्त्वाचा प्रयोग म्हणजे निवडुंगाच्या नाशाचा होय.

" निवडुंग ( cactus किंवा prickly pear ) या वनस्पतीवर एक प्रकारचे प्राणी ( cochineal insects ) वाढतात. त्यांच्या अंगांतून निघणाऱ्या द्रवाचा रंग सोजीरांच्या डगल्यांना देत असत. सन १७८८ मध्यें पहिल्या जहाजांच्या तांड्याबरोबर निवडुंग ऑस्ट्रेलियांत् आणला गेला. तो मूळचा अमेरिकेचा. परंतु १८३९ व १८६० या दोन सालांत निवडुंगाच्या दोन जाती ( Opuntea Inermis व Opuntia Stricta ) तिकडे गेल्यावरच खरा त्रास सुरू झाला. वसाहतवाल्यांनीं कुंपणासाठीं निवडुंग वापरला आणि तेथूनच उपद्रव वाढीस लागला. १९०० सालीं याची वाढ एका मिनिटाला एक एकर एवढी होऊं लागली. १९२५ सालीं त्यानें सहा कोटि एकर जमीन व्यापली. ही जागा इंग्लंडच्या क्षेत्रफळापेक्षांहि जास्त होती ! यांपैकीं क्वीन्सलॅन्ड व न्यू साउथ वेल्स् परगण्यांतील गुरें चारण्याची ३ कोटि एकर जमीन होती. ऑस्ट्रेलियांत निवडुंगभक्षक प्राणीहि नव्हते. १९१२ सालीं वनस्पति-शास्त्रज्ञांनीं निवडुंगभक्षक कीटकांचा अभ्यास उत्तर अमेरिकेंत जारीनें सुरू केला. पश्चिम गोलार्धांत १५ वर्षें संशोधन करून १५० प्रकारचे किडे ( व बांडगुळें ) निवडुंगभक्षक म्हणून शोधण्यांत आले. आतां हे प्राणीच पुढें उपद्रवकारक होऊं नयेत म्हणून प्रत्येकाचा तपशीलवार अभ्यास सुरू झाला. १९२५ च्या मेमध्यें या संशोधकांनीं Cactoblastis Cactorum नामक कीटकाचीं २७५० अंडीं ऑस्ट्रेलियांत आणलीं. हा निवडुंगभक्षक कीटक ' कॅक्टोब्लास्टिस ' फक्त निवडुंगच खातो असें निश्चित झालें. या कीटकाची निपज निवडुंगांच्या जंगलांत फार जलद होऊं लागली. १९३३ साल-पर्यंत निवडुंगांचीं निबिड जंगलें फस्त झालीं. एका शास्त्रज्ञानें दाखविल्याप्रमाणें या कीटकांच्या कांहीं थोड्या अंड्यांतून वाढलेल्या प्रजेनें १० वर्षांत १५०० कोटि टन निवडुंग फन्ना केला असावा !

" याचप्रमाणें St. John's Wort नामक गवताचा उपद्रवहि आटोक्यांत आणलेला आहे. ही वनस्पति फ्रान्सहून किंवा इंग्लंडहून १८७० च्या सुमारास ऑस्ट्रेलियांत आली. १९२० पर्यंत तिनें ७॥ लक्ष एकर लागवड करण्यासारखी जमीन व्यापून टाकली. या वनस्पतीचे नैसर्गिक शत्रू दोन प्रकारचे Chrysomela नामक भुंग्याच्या जातींतील कीटक तेथें नेण्यांत आले. १९४६ पर्यंत या कीटकांनीं या गवती उपद्रवाला बरेंचसें आटोक्यांत आणलें.

" लॅन्टाना झुडुपाची विचित्र वाढ थांबवाव-यास ब्राझिलियन कीटक Teleonemia Scrupulosa; उसाचें भक्षण करणाऱ्या भुरक्या






पाठीच्या मुंग्याच्या जातीच्या कीटकांना खावयास राक्षसी अमेरिकन बेडूक Bufa Marinus; तसेंच ऑस्ट्रेलियांतील खाड्यांतील व खाजणांतील डांसांची अंडीं नष्ट करावयास Gambusai नांवाचा दक्षिण अमेरिकेंतील मासा;—अशा तऱ्हेच्या अनेक जीवशास्त्रीय उपायांचा प्रयोग ऑस्ट्रेलियांत यशस्वीपणें करण्यांत आला आहे.

" क्वीन्सलँन्ड परगण्यांत बूनर्गा गांवीं लोकांनीं निवडुंगभक्षक कीटकाचें स्मारक मंदिर उभारलें आहे. बहुधा एखाद्या कीटकाच्या स्मारकाचें हें एकमेवाद्वितीय उदाहरणच असावें ! "

**सागरविद्येची उत्क्रांति**

' सायन्स ॲन्ड कल्चर ' मासिकाच्या नोव्हेंबराच्या अंकांत श्री. प्रभातकुमार भट्टाचार्य यांनीं ' सागरविद्ये-( Oceanography )च्या विकासाचा इतिहास ' सांगितला आहे. श्री. भट्टाचार्य यांच्या लेखांतील भाग पुढें संक्षेपानें दिला आहे :

" सागरविषयक विद्येला अलीकडेच भूगोल-विषयक विद्येंतील एक स्वतंत्र शाखा म्हणून मान्यता मिळाली आहे. या सागरविद्येचे मुख्यतः तीन भाग आहेत : ( १ ) भौतिक-रासायनिक विभाग. यांत सागरांतील पाणी, त्याचे प्रवाह, त्याचे गुणधर्म वगैरे गोष्टी येतात. ( २ ) जीवशास्त्रीय. यांत सागरांत राहणाऱ्या जीवांचा विचार असतो. त्यांचा एकमेकांशीं संबंध व त्यांच्या वाढीला लागणारी अनुकूल परिस्थिति या गोष्टींची माहिती यांत येते. ( ३ ) भूगर्भशास्त्रीय. सागरांतील जमिनीची रूपरेखा, त्यांतील स्तर वगैरे माहिती यांत येते.

" सागरविद्येचीं पाळेंमुळें फार प्राचीन काळ-च्या फिनीशियन, कॉर्थेजिनियन आणि ग्रीक प्रवाशांच्या वृत्तान्तांत जी अवलोकनात्मक माहिती संगृहीत केलेली आहे त्यांत सांपडतात. खिस्तपूर्व ४ थ्या शतकांत खगोलशास्त्रज्ञ पायाथिअस् यानें प्रथम अॅट्लान्टिक महासागरासंबंधीं शास्त्रीय विचार केला होता. त्यानें लॅटिट्यूड किंवा अक्षांश यांची निश्चिति केली आणि चंद्राच्या भ्रमणाशीं भरतीचा संबंध जोडला. खिस्तपूर्व १ ल्या शतकांत स्टाबों यानें भूमि व सागर यांविषयीं मोठा विस्तृत वर्णनपर ग्रंथ लिहिला आणि पोझिडोनिअस यानें सार्डिनियाच्या नजीक सागराची खोली १००० फॅदम्स इतकी मापली असल्याचें नमूद केलें. खिस्तशकाच्या १ ल्या शतकांत प्लिनीनें १७६ सागरी प्राण्यांचें अस्तित्व नोंदलें होतें. खिस्तशकाच्या २ ऱ्या शतकांत प्रसिद्ध खगोल-शास्त्री व भूगोलवेत्ता टॉलेमी याला असें वाटलें कीं, पश्चिम व पूर्व ( आशिया ) हीं फार जवळ-जवळ असून स्पेनहून निघालेलें जहाज सहजीं हिंदुस्थानला पोंचावें. या चुकीच्या समजुतींतूनच पुढें कोलंबसादिकांचीं पर्यटनें जन्मास आलीं. जुन्या काळांतील सागरविद्येचा हा एक टप्पा झाला.

" त्यानंतर अंधारयुगाचा पडदा १५ व्या शतकापर्यंत पसरला. पोर्तुगीज व स्पॅनिअर्ड लोकांनीं यानंतर खूपच प्रवास केले. ( कोलंबस व वास्को-ड-गामा यांची कामगिरी प्रसिद्धच आहे. ) मॅगेलन (Magellan) यानें स्पेनहून १५१७ मध्यें जलपर्यटनास सुरुवात केली व पॅसिफिकमधून पलीकडे जातांना खुल्या महासागराची खोली अजमा-वण्याचा प्रयत्न केला. अशा तऱ्हेचा हा खुल्या सागराची खोली अजमावण्याचा पहिलाच प्रयत्न होय. सर जॉन मरे यांनीं हे तीन पुरुष व त्यांचीं तीन कार्यें यांविषयीं मोठे उद्बोधक उद्गार काढले आहेत : 'कोलंबस, गामा व मॅगेलान हीं तीन माणसें आणि अमेरिकेचा शोध, हिंदुस्तानचा जलमार्ग आणि पृथ्वीला जलमार्गानें प्रदक्षिणा ह्या तीन घटना यांमुळें भूगोलविज्ञानांत आणि विशेषतः सागरविद्येंत एक मोठें वैभवशाली युग सुरू झालें.'

"सागरविज्ञान अजून प्राथमिक अवस्थेंतच आहे. अनेक मोठ्या संस्था, विद्वन्मंडळ्या आणि सरकारी संस्था यांच्या द्वारें समुद्राच्या रहस्याचा उलगडा करण्याचे प्रयत्न सतत चालू असले तरीहि अजून आपलें सागरासंबंधींचें ज्ञान अपूर्ण आणि फुटकळ आहे. सर्वसाधनसंपन्न आंतरराष्ट्रीय सागरसंशोधक संस्थांचें सहकार्य झाल्यानेंच या शास्त्राची प्रगति पुरी होणें शक्य आहे."

## आमचें महत्त्वाचें आगामी प्रकाशन

युरोपीय विद्वानांनीं प्रशंसिलेला

पं. जवाहरलाल नेहरू यांचा अद्वितीय ग्रंथ

# जागतिक इतिहासाचें ओझरतें दर्शन

" Glimpses Of World History "

या पुस्तकाचा अधिकृत व सुबोध अनुवाद

खंड १ ते ४

मधून लवकरच प्रकाशित होत आहे.

प्रत्येक खंड डेमी साइजमधील सुमारें ४०० पृष्ठांचा होणार असून

चार खंडांचीं मिळून एकूण पृष्ठें १६०० च्या वर.

५० नकाशे आणि संपूर्ण सूचि यांसह.

एवढा विस्तृत आणि सांगोपांग

असा मराठी भाषेंतील पहिलाच इतिहास-ग्रंथ

उत्कृष्ट छपाई : मजबूत बांधणी : सुंदर बहिरंग

**प्रकाशनानंतरची चार खंडांची एकूण किंमत रु. ३०**

●

— प्रकाशनपूर्व खास सवलत —

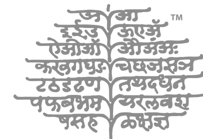
१ ते ४ खंड रु. २० फक्त (सेल्स टॅक्स, पोस्टेज निराळें)

आपल्या प्रतीसाठीं आजच म. ऑ. नें रु. २० पाठवा.

● ● ●

## सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमाला, पुणें २










Regd. No. B. 5177

विक्रीस तयार!

'नवभारत' प्रकाशन : १ :

मूल्य दोन रुपये

# पंकज

[ लिन युथांग यांच्या कादंबरीचा अनुवाद ]

अनुवादिका : प्रेमा कंटक

•

एक विदुषी अनुवादिकेला या कादंबरीबद्दल लिहिते : "कथा हृदयंगम आहे. नायिका वेश्या असल्याकारणानें तिची उदात्तता अधिकच हृदयाला भिडेल. तिचें पहिलें दर्शन झाल्याचें वर्णन वाचतांना महाश्वेता-पुंडरीकमीलनाचा आभास होतो. मराठी कथासाहित्यांत एका अमोलिक कथेची भर टाकलीस."

•

प्राप्तिस्थळ:—

(१) श. म. देव, प्रकाशक : 'नवभारत' प्रकाशन, २९१ शनिवार, पुणें २.

(२) सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमाला, टिळकरोड, पुणें २.

अनुक्रमणिका